

من العصر على أرض المد العبد  
سراة كسندور  
في عمراها

I



باطع  
ط  
٢٥



هذا فهرس منقذ الادب لسيف الحق في الدواوين العبرية المحمودة  
التي هي من ايدى الله تعالى عليه محمد بن عبد الله

الكلام في ابطال قول من في  
الادب والادب والادب  
معرفة صحة الادب

الكلام في تحريم العلم ٤٠  
الكلام في اثبات الحق ٤١  
الكلام في اسباب المعاد ٤٢

فصل في ابطال المعاد ٤٣  
الكلام في حد العالم ٤٤  
فصل في اثبات حد العالم ٤٥

فصل في اثبات حد العالم ٤٦  
فصل في اثبات حد العالم ٤٧  
الكلام في ان العالم له حد ٤٨

الكلام في تحريم العلم ٤٩  
الكلام في ابطال قول من في ٥٠  
الكلام في ابطال قول من في ٥١

الكلام في ابطال قول من في ٥٢  
الكلام في ابطال قول من في ٥٣  
الكلام في ابطال قول من في ٥٤

الكلام في ابطال قول من في ٥٥  
الكلام في ابطال قول من في ٥٦  
الكلام في ابطال قول من في ٥٧

الكلام في ابطال قول من في ٥٨  
الكلام في ابطال قول من في ٥٩  
الكلام في ابطال قول من في ٦٠

الكلام في ابطال قول من في ٦١  
الكلام في ابطال قول من في ٦٢  
الكلام في ابطال قول من في ٦٣

الكلام في ابطال قول من في ٦٤  
الكلام في ابطال قول من في ٦٥  
الكلام في ابطال قول من في ٦٦

الكلام في ابطال قول من في ٦٧  
الكلام في ابطال قول من في ٦٨  
الكلام في ابطال قول من في ٦٩

الكلام في ابطال قول من في ٧٠  
الكلام في ابطال قول من في ٧١  
الكلام في ابطال قول من في ٧٢

الكلام في ابطال قول من في ٧٣  
الكلام في ابطال قول من في ٧٤  
الكلام في ابطال قول من في ٧٥

الكلام في ابطال قول من في ٧٦  
الكلام في ابطال قول من في ٧٧  
الكلام في ابطال قول من في ٧٨

الكلام في ابطال قول من في ٧٩  
الكلام في ابطال قول من في ٨٠  
الكلام في ابطال قول من في ٨١

الكلام في ابطال قول من في ٨٢  
الكلام في ابطال قول من في ٨٣  
الكلام في ابطال قول من في ٨٤

الكلام في ابطال قول من في ٨٥  
الكلام في ابطال قول من في ٨٦  
الكلام في ابطال قول من في ٨٧

الكلام في ابطال قول من في ٨٨  
الكلام في ابطال قول من في ٨٩  
الكلام في ابطال قول من في ٩٠

هذا كتاب منقذ الادب لسيف الحق في الدواوين العبرية المحمودة  
في علم الكلام

٢٢٢

٢٥

Süleymaniye U. Kütüphanesi  
Fatih  
Yeni Kütüphane  
Eski Kayıt No: 2907



فصل ثم يرد قيام الدليل على صحة ارتكابه وثبوتها فيما مضى ومبنيها في وقت  
١٥٨ الكلام في اثبات كونه

فصل في الاستطاعة الكلام في الاستطاعة  
١٥٩ فصل في اثبات قدرة الخلق  
١٦٠ الكلام في خلق افعال الجوارح  
١٦١

فصل في الدليل على ان العمل بالعدل  
١٨٤ فصل في اثبات قدرة الخلق  
١٨٥

فصل في باطله العلم على ما ذكرته في مجموع الروايات في معرفة  
١٨٥ فصل في اثبات قدرة الخلق  
١٨٥

فصل في كون افعال الجوارح  
١٩٠ الكلام في الارادة  
١٩٢

الكلام في الارادة  
١٩٢ الكلام في القدر  
١٩٩

الكلام في القدر  
١٩٩ الكلام في الالف  
٢٠٨

الكلام في الالف  
٢٠٨ الكلام في الالف  
٢٠٨

الكلام في الالف  
٢٠٨ الكلام في الالف  
٢٠٨

الكلام في الالف  
٢٠٨ الكلام في الالف  
٢٠٨



10

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some faint smudges and discoloration, characteristic of old paper. There is no text or other markings on the page.

T. C.  
İSTANBUL  
Fahri E. Köprülü  
SAYI







بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل في كتابه  
منازل من نور وكنوز من جلاله  
مفاتيح لفتح قلوب العباد

# كتاب تصنيف الأدلة

للإمام الأجل الراحل علي الهادي محمد الله الأرض  
سيف الحق في المعين السعي أدار الله بها نه

في المصنف الشيخ الإمام أبو المعين محمد بن محمد النقي أفاض في سنة ثمان وخمسة  
أولاً رحمه الله تعالى

سعدتكم الله  
محمد تاج الجحاني  
الملا عن نجم

سعدتكم الله  
محمد تاج الجحاني  
الملا عن نجم



K 3004

لعلكم تخرج من الخطي التي  
كتبها حواشي هذه التفسير  
خط العلامة زيار الدين  
مولانا حماد الدين السخاوي  
بغداد الله بالرحمة والرفق

من كتب العمري رحمه الله  
أمر حسن بن سيد علي  
ثم صار من كتب الفقه  
سليمان بن أحمد القطنيني  
عفي عنها

صار هذا العمل المجلد  
للمصنف الميرزا محمد  
الميرزا محمد  
حاج

والله اعلم  
بما في صدوركم

والله اعلم  
بما في صدوركم  
والله اعلم  
بما في صدوركم

في تحديد العلم في إثبات الحقائق في أساليب الجاهل في إبطال كنه ما يقع  
في إيمان المصلحة في حديث العالم في أن العالم له حجت في توجيه الصانع  
في إبطال قول الجاهل في إبطال قول التنويع في أن الباركة تعلق قلبه في نفي كنه الباركة عرضة  
في نفي كونه جوهرياً في إبطال قول المجسمة في إبطال التشبيه في احتمال كونه في المكان  
في إثبات الصفات في الجبروت عن كلام الله في أن الكون غير مكوّن في أن لا راد في صفة الله  
في أن الصانع حكيم في جواز رؤية الله تعالى في إثبات المنطق في أساليب كدام أساليب  
في التعديل والاشتباه في أفعال العبادة في إبطال القول بالتولد في آله ورازق  
في القضاء والعدل في الإله والاضلال في إبطال القول بالآله في القدرية  
في عذاب القبر في أساليب أحكام في إثبات الشفاعة في الإيمان  
في تراجم في إمامه أبي بكر في صفة خلافة عمر في خلافة عثمان  
في ترتيب فضائلهم رضي الله عنهم وعن جميع الصعابة



والله اعلم

والثالث بالبداهة كالعلم باستحالة وجود حبيم واحد في حالة واحدة في مكان واحد وكون  
الله اعظم من جزوه واستدلالا كالعلم بحدوث العالم وثبوت الصانع ولا استدلال  
مع هذا العلم والعلم بهذه الامور ليس بضروري غير ان ابو هاشم التخلّص عن هذا امر  
عليه شرطه فقال العلم باعتقاد الله على ما هو به مع شكون النفس اليه ولا تخلّص به عن  
الادراك لان اليقين على هذا الاعتراف مطلق القلب عليه لا اضطراب له فيه  
حتى ان انسانا لو رآه ان الله عن هذا الاعتقاد لتصد اليه اشارة افاقه دمه وانلاف  
فهيته ونعم ابوه ابو علي الجبائي انه اعتقاد الله على ما هو عن ضروره او دليل وهذا  
ايضا فاستدرك الجديده هو تبيين العلم المجرب دون خبره لان من شرط صحة الجديده ان  
يوجد مع صفات الجديده كل فرد من افراد المجدودات من شرطه الاطراد والايكاش  
لحصولها بالعلم والمعرفة اذ الجديده ما يقع جميع مجدوده وبمعنى غيره عن مشاركته ولو حصل  
هذا الاستدلال الجديده على جميع افراد المجدود وفيما قسم لا توجد على هذا المعنى  
فالعلم لا يكون استدلالا عن الضرورة والاستدلال لا جبريا وما كان من  
العلم ضروريا لا يكون استدلالا وما كان منه استدلالا لا يكون ضروريا فلو  
كان اعتقاد الله على ما هو به عن ضروره علم لا نه اعتقاد الله على ما هو به خرج  
الاستدلال عن كونه علما خرج وجه الجديده ولو كان علما خرج وجه الجديده  
ليطرد الجديده وجهه عن ان يكون جليها وكذا هذا الاعتبار في العلم الاستدلال  
والذي يدل على بطلان الجديده ان التقسيم وضع لمعرفة الكليات بوساطة  
الجزويات والتجديده وضع لمعرفة الجزويات بوساطة الكليات ونسب هذا برهاننا فالله  
تعالى عبد اهل المنطق استدلوا بالمجدود وضع معرفة الاعتقاد من خبر الامرين  
بابا واحدا فهو قبل الخط من العلم بالحقائق ثم يطل الجديده الثلاثة انما شلت  
بالله ولن يستعمل هذا الا باجدا من انما التخلّص المعلوم شيئا لكونه معلوما كما  
هو من هذا المعنى واما لكون المعلوم غير معلوم كما هو من هذا المعنى هشام بن عمر  
وتبيين الدلالة على بطلان المذهبين جميعا يطل هذا الجديده ونسب الدلالة بعد  
هذا على نظائرها ان شاء الله تعالى ونوقضوا بالعلم باستحالة المحالات فان ما  
يسجل وجوده من الشريك والصاحبة والاولاد يعلم استحالة ذلك ليس في الايمان  
لان اسم الله عند من يقع على معناه وجازا الوجود لا على ما يسجل وجوده

الالتزام

وَأَمَّا

چهارم فری نوداد

العلم ضروري لا يكون استدلالنا وما كان منه استدلالنا لا يكون ضروريا فلو

وتم شهد اهل المطبق استنقوا



وكذا هذه الحدود كلها جعل العلم اعتقاداً وهو ناسد من رده اجدها ان  
 العلم لو كان اعتقاداً كان العلم معتقداً اذ هو اسم معتقد من معنى هذا كما  
 ان الاعتقاد لما كان حلاً كان القاعداً جالياً بعد هذا فثبت ان الكلام من وجهين  
 احدهما ان الله تعالى لما استحال ان يوصف بكونه معتقداً استحال ان يوصف  
 بكونه عالماً وهذا محال والآخر انه تعالى لما كان عالماً بل الشئ والعقل  
 كان معتقداً وهو ايضا ناسد وثبت انه عالم وليس معتقداً فثبت ان العلم ليس  
 هو الاعتقاد والآخر انهم انما يجعلون العلم اعتقاداً لئلا يتكلموا في  
 علم الله تعالى لا يستحال انصافه تعالى بالاعتقاد وحيث ثبت ان العلم الموجه ان  
 الله تعالى له علم على ما يتبعه من الصفات وسجل ان يكون ذلك العلم  
 اعتقاداً كان ذلك دليلاً على بطلان هذا الجور وفيه من الجورين مطلب  
 قول النظام ان العلم جبراً القلب لوجود ان ما يجد وقول من يقول بحدود  
 العلم انه زوياً القلب المنظور اليه والآخر ان الاعتقاد هو ربط القلب  
 على شئ فان الاعتقاد والعقد لفظان يشيران عن معنى واحد يقال عقد واعتقد والعقد  
 هو تركيب بعض اجزاء جسم على بعض وصم جسم الى جسم وذلك مما لا يتحقق  
 في القلب لا يستحال ربط بعض اجزاء القلب على بعض فهو اذ اللفظ تسعين مجازاً  
 في هذا واستعمال الالفاظ المجازية في الجبريد مضاد لما وضع له الجبريد فانه  
 وضع الالباب والاعلام ولا يخلوا الالفاظ المجازية عن ضرب ليس لا يصراف  
 الاوهام عند سماع الالفاظ الى محالها الى وضعت في لها حقيقة دون  
 ما ثبت في الله ضرب دليل واستعمال ما فيه الالتباس عند ارادة الاعلام  
 والعبد ولا عمالا التباس به من حقائق الالفاظ مضاد للغرض الذي وضع له الجبريد  
 والله الموفق وذكر القاضي ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني من حملة الاشعية  
 ان العلم هو معرفة المعلوم على ماهو به وهو ايضا ناسد لان العلم لو كان  
 معرفة لكان العالم عارفاً والله تعالى يوصف بانه عالم ولا يوصف بانه عارف  
 ولا يثبت الى قول بعض الكثر امية ان الله تعالى يوصف بانه عارف كما يوصف  
 بانه عالم لا يخاد العلم والمعرفة لما ان هذا خلاف اجماع المسلمين ولان المعرفة  
 اسم للعلم المستحدث لا ينظر الى ان يقال عرفت فلان اي استحدثت به علماً

في معنى العلم على ما هو عليه في اللغة

في معنى العلم على ما هو عليه في اللغة

كذا

فلا

3

كذا ذكره بعض الناس في الالكاف عن شئ بعد ليس وتوهم وقت بهاس بعد  
 عشر من جهة فلا يجرى الدار بعد توهم هل غادر والشعرا من مزمع ام هل عرفت الدار  
 بعد توهم وعلى هذا زالت المعرفة من العلم منزلة المصدر من الاراد و قال بعض اهل اللغة  
 بان العلم اسم شامل على ما يتعلق بالمعنى في الجملة وما يتعلق به في التفصيل والمعرفة  
 اسم لما يتعلق بالمعنى في التفصيل بانه انك تقول اعلم بكذا كما تقول اعرف بكذا فيقول  
 بذات زيد مثلاً عن خبر يتعلق به ويقول علمت بكذا عالماً متعلق العلم بمعنى  
 الجملة المركبة من المشتد والخبر ولا يقال عرفت بكذا قائماً الا اذا زيد بقوله قائماً  
 الحال لا الخبر فلو تحققت هذه العبارة في الفرق ليطرح جبريداً جبريداً بالآخر وعلى  
 هذا ينبغي ان يجوز وصف الله تعالى بانه عارف لتعلق علمه بالمعلومات على التفصيل  
 الا ان الامتناع عنه لعدم ورود التوقيف وذكر في قوله ان العلم صفة انكره  
 بانه من الثابت واحكام الفعل واتقائه وهذا لا يطرده فاننا علمنا بالقدم  
 تعالى وبصفاته وبالحالات ولا يتأتى بهذا العلم احكام الفعل واتقائه فاذ  
 لا يتأتى لهذا النوع من العلم احكام الفعل واتقائه وبعض الاشعة قال انه جبريد  
 المعلوم على ماهو به وهو ناسد لان لفظة الذكر مشتركه يقال اذكره اذا  
 اجابته وادركه اذ الحق بذكره اذ افهمه وادركت الثمار اذ انفتحت  
 وكذا الله تعالى تعلم ولا يدرك الا اذا ذكر اذكره اذكره عن الاجابة خبره الى  
 ونهاياته على ما يتبعه من صفاته البرهانية والله تعالى وبعض مشايخنا قال  
 في حقه انه يبين المعلوم على ماهو به ومن هو اختيار ابي اسحق الاشعري ان كذا  
 حكى عنه بعض اصحابه من اجل دياره وهو ناسد لان الله تعالى يقال له عالم ولا يقال  
 له متبين ولان التبيين مشمول يقال تبيّن الامر وتبين بالامر من خاصية اي ظهر  
 اللفظ المشتمل بقا الالتباس عند سماعها الى ان يفتقر المراد بها بالدليل  
 وهذا تضاد الغرض من الجبريد وهو الاعلام لتحقيقه الجبريد على ما  
 والمحكي عن الاشعري ان العلم ما اوجب العالم اي حقق له الوصف بانه عالم  
 وبعض اصحابه جبريد عن هذا المعنى فقال العلم صفة يشتمل لمراد به الوصف  
 بانه عالم وتارة يقولون العلم هو الوصف الذي من قام به كان عالماً

في معنى العلم على ما هو عليه في اللغة

اي بالاسناد الى الجملة  
 اي شاملاً على التوهم الذي  
 يحل في اسناد الشئ الى الجملة  
 فكأن قوله في الجملة ما لا يحل ذلك الا في  
 مورد كذا الذي هو اسناد حاصل  
 في المورد بانه الجملة

اي العلم بالعلم  
 ووصف الله  
 وبالحالات

من حاشي



وهذه النقطه في احبار اكثر اصحابه وهو لفظ جليظ خرج المحدث ومنع ما ورأه  
 عن الدخول تحتها والخضوم يقولون هذا انتم تعرفون الى ما شئتم هو به فالك  
 اذا استسلمت عن العلم غير فتموه بالعالم معلوم ما اوجب العالم اورد كذا ثم احرك  
 العبارة الى ان تفسر هذا تعرف العلم بالعالم سم اذا استسلمت عن العالم قلتم  
 العلم من قلم به العلم او من له العلم فقد عرفتم العلم بالعالم والعلم بالعالم والعلم  
 عرفت بما تعرف به في كل واحد منها مجهولا كمن قال خاني رند قتلته وند  
 فقال ان عمر وصيله ومن عمر وقال ابو رند في كل واحد منها مجهولا ولا  
 يحصل المعرفة باحدهما والخصوم يقولون على الاسعرة هذه الاعراض وما يمكن  
 ان يدفع به هذا الاشكال ويخلص عن هذه الاستحالة بان قال ان هذا العلم  
 الاعراض صدر عن الجهل بما وضع له الجذر بالوجود على وضع له التحدد  
 نظير بطلانه وسائر ان العلم باخر ما قد يكون علمه مطلقا منها من غير توقف  
 من علمه على الحقيقة التي بها ممتاز المعلوم عن غيره مما يناسبه او بغيره  
 وقد يكون علما حقيقيا وقف من علمه على الحقيقة التي بها ممتاز المعلوم  
 بما يناسبه او بغيره كعلم عامه الحق ان رند ادمي وهو علم ثابت على  
 طريق التيقن لا ارباب في العالم ولا اصطراب لتعليه ولا اعراض عليه  
 للشكوك ولا اغترار الخواطر الموجه للتردد ثم هو مع هذا علم منهم مطلق  
 لا توقف للعامة على الحقيقة التي بها ممتاز الادبي عما يناسبه في القوة  
 الحيوانية ويتأثر به في اشتراكه اياتة العقل والطق ومثله من علم من  
 جذاق المتكلمين او الفلاسفة الادبي حقيقة ان ممتازها عن غيره كان علمه  
 به علما حقيقيا وليست اعني بهذا ان علم العامي يكون زيدا جاهليا ليس بعلم ادبي  
 حقيقة بل هو علم حقيقة يتأخر الجهل والطرق والشك وجمع اصدقاء العلم انما  
 اعني به انه مع هذا العلم ليس بواقف على حقيقة التي بها ممتاز عن ليس  
 مادي والمتكلمون يعلمون انه ادبي ويعلمون مع هذا تلك الحقيقة التي بها ممتاز  
 عن الادبي وادانت هذه المقدمة فنقول ان التحدد ما وضع لا ما في العلم  
 انهم المطلق بل هو جامل لمن لا علم له بالحد بل وضع لا ما في العلم شكل الحقيقة

م المعزلة يصحون  
 علمه بكونه

بما

ي

التي هي

التي هي ما زعن غيره ولهذا الجمل به فتح اجزا المحدث ومنع غيره عن مشاركة اذا كان كذلك  
 كان العلم معلوما عند كل احد على طريق الابهام والاطلاق وكذا العالم كان معلوما عند  
 على طريق الابهام والاطلاق فان كل علمي يعرف ان رند عالم بصناعته كذا وان له  
 بها علما وكذا كل احد يعلم من نفسه انه عالم بمعلومات كثيرة وان له بها علما و  
 كذا كل وان كان لا تعلم حقيقة العلم الي بها ممتاز عن غيره فوثقت الحاجة  
 الى بيان تلك الحقيقة وكذا ان العلم في اختلافه بيان تلك الحقيقة قبلنا نحن  
 حقيقة العلم انه مرجح كون من قام به علما او هو الوصف الذي من قام به كان  
 عالما وهذا لا يتأخر من العلم والعالم على الاطلاق غير اننا جعلنا الحقيقة التي  
 بها ممتاز لكل واحد منها عن غيرها فعلمنا ان العالم ما كان عالما للكون اسود وبهام  
 اليوادة لا نلتها هذا السواد في اجسام ليست متغيرة في البياض والحركة و  
 السكون والاحتجاج والافتراق والطول والقصر وكذا ان الطعوم والبرائح  
 كلها فظهر انه ما كان عالما الا لسام ان علم به فكان هذا حقيقة العالم وكذا  
 العلم تأملنا فيه فعلمنا انه لا يوجب كون من قام به متحركا ولا ساكنا ولا مجريا  
 ولا منقرقا ولا اسود ولا ابيض فعلمنا ان حقيقة انه يوجب كون من قام به عالما  
 اذا لا اثر له الا هذا فظهر بالتأمل ان اجزا ما هو معلوم في نفسه الحقيقة التي بها ممتاز  
 عن غيره فاذا عرفنا حقيقة كل واحد منها بالما تميز اجزائه واصنافه لا يصاحبه بعد  
 ما ثبت علمنا بكل واحد منها على الاطلاق بخلاف ما اورد في المثال فان رندا  
 او اياه كل واحد منها مجهول الذات فلا يحصل معرفة كل واحد منها صاحبه والله الموفق  
 ومن اصحابنا من قال ان العلم لا يتبع بها عن الجهل والشك والظن واليهود وهذا  
 العبد لا يخف موهنة واقطع لشعب الخفيوم والشع الامام ابو منصور الماشي في  
 مشرنا انما كلامه الى ان العلم حقيقة يتجلى بها من قامت به المذكور ولم يات بهذا  
 العبارة على هذا الظن والترب وهو جدي صحيح بطرد ونعكس لا يرد عليه  
 من الاعتراضات المفيدة تعرف ذلك بالتأمل **فصل في اشكال الخفاء والعلم**  
 واذا عرف جد العلم والحقايق الاشياء سوى طائفة من الادب الجاهل ورجعت  
 لسها رتبة تستبكت البهايم عنها من عمت ان لا حقيقة له ولا علم له ولا علم

فيه

فعلما

اي العلم العالم  
 والعالم العالم

فصل في اشكال الخفاء والعلم  
 العقل اعاد



















أي من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا

بطل التعليد وصار المرجح هو الدليل ونقال له هلا اطلب التعليد بطله الى ابطله  
 فاني اجاب بطل التعليد ولان التعليد ليس فيه الاكثره الدعوي فانه اذا قلنا لم يثبت  
 ان ذلك صحيح قال لان فلانا كان يعتقد فقال له ولم يثبت ان ذلك كان  
 صحيحا وكذا لو ذكرنا ثانيا وارجعنا الى ما لا ساهي بمصدا كذا كذا من فلو كذا الدعوي  
 والدعوي يقع بالبرهان لا بدعوي اخرى وهذا بطل قول من جعل مجرد الطرد  
 دليل كون الوصف وصف العلم لما في كل محمل تري ان الحكم فيه ثبت وهذا  
 الوصف فيه موجود قيل له لم قلت انه ثبت بهذه العلم فكما كان محال الحكم  
 والوصف اكثر كان الدعوي اكثر الا اذا اقام الدليل ان قلده كان دمه صحيحا  
 فان كان ذلك الدليل موجودا حقيقه فقد صح قوله غير انه لا حاجة به الي  
 بان انه اخذ المذهب من فلان كما لو شئت من خذ عن صحه دينه فيثبت انه  
 اخذ ذلك من استاذ فادامل له لم يثبت ان ذلك سادك كان حقا اقام دلائل  
 وحدانته الصانع فيثبت به صحه دين استاذ فيثبت ايضا صحه دينه لو حرم  
 ذلك الدليل فما جمعوا ولو كان ذلك الدليل غير موجود في حقه ثبت به دين  
 من قلبه ولا نسب به صحه دينه ما لم يثبت ان هذا الدين غير ذلك الدين الذي  
 كان يعتقد من قلده مثاله ان واحدا من المسلمين لو قيل الدليل على صحه دينه  
 فقال دليل صحته ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يعتقد هذا الدين فادامل له ولم يثبت  
 انه كان محققا في دينه فقال لانه ظهرت على صحه رسالته المحجرات التي  
 حصول المحجرات له حكم صحه دين الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم لقام الدليل  
 ولكن ذلك الدليل غير موجود في المقلد اذ لم تظهر على يد المحجرات ولو سلم  
 له الخصم ان ما يعتقد هذا هو عين ما كان يدعيه من الله عليه ولم يثبت صحه  
 دين هذا ولو انكرا الخصم وقال نعم دين محمد عليهم كان صحيحا بدليل قيام المحجرات  
 ولكن لم يثبت ان ما نقوله من القول هو قول محمد عليهم جسد يحتاج الى الامانة  
 بالدليل ان هذا عين ذلك الدين ولو اقام الدليل يثبت صحه ما يدعيه والا  
 فلا والله المومن **فصل** في ايمان المقلد هو التصديق على قول النبي  
 كذا ذكره في كتاب العالم والمتعلم وهو احصاء ما في مضمون المار ذكره رحمه الله عليه

أي من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا

والبرهان  
 والبرهان

أي من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا  
 من شغل العقل أو ما عا

واليه ذهب السع ابو الحسن الاشعري وجماعة من المتكلمين وهو على التخصيل تصديق محمد  
 صلى الله عليه وسلم بما جاءه من عند الله تعالى اذ في هذه الجملة تصديق جميع ما في الصدق  
 به لان منه الايمان بالله تعالى وملائكته وكلمه ورسوله واليوم الآخر وجميع ما في  
 الايمان به على التخصيل وكذا في كل رسول مع امته هم التصديق بنبأ الكذب  
 والتزديد لما في التزديد من التوقف والمتوقف لا يكون مصدقا وكذا الملك بنبأ  
 هم التصديق بنبأه اذا وجد بان كان متحويا عما نبأ به من الكذب والتزديد كان  
 الذات الذي قام به هذا التصديق مصدقا والتصديق هو الايمان في اللغة  
 من كان مصدقا كان مؤمنا سوا واحد منه المصدق بل دليل او عن غير الدليل  
 وجد في حال الغيب او في حال معاينه الغيب ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله  
 له ما بال اقوام يقولون يدخل المؤمن النار فقال رحمه الله لا يدخل النار الا المؤمن  
 فقل له فالكفار فقال هم مؤمنون يومئذ كذا ذكره في العقيدة الا كبر فقد جعل الكفار  
 في الآخرة مؤمنين لو وجد الايمان بركته ان حقيقته هو التصديق فقد حصل  
 فعلى هذا كان المقلد مؤمنا لحصول الايمان منه بركته وحقيقته ثم من وجد منه  
 الايمان عند البائس وعند معاينه العذاب او في الآخرة لا يكون ايمانه ناقضا  
 على معنى انه لا ينال ثواب الايمان ولا يندفع به عنه عقوبة الكفر وهذا هو  
 المعنى من قول العلماء ان الايمان عند معاينه العذاب لا يرفع اي لا يرفع  
 فاما هو بحقيقته فيوجد اذ الجناب لا يتبدل بالاجال وانما يتبدل  
 الاعتبار والاجكام وما يتعلق به من العلايق ثم اختلفوا ان يقع الايمان  
 الحاصل عند البائس ومعاينه العذاب لما ذكره قال السع او متصور عليه  
 في ناول قوله تعالى يؤمن ياتي بعض آيات ربك الآية ان ذلك الموت وقت نزول  
 العذاب لا يقدر ان يتبدل فيه بالشاهد على الغائب لكون قوله مولا عن معرفة  
 وعلم على هذا لا بد من ان يكون التصديق مبنيا على الدليل فادعري تصديق المقلد  
 عن الدليل لا يكون ناقضا وهذا لان الثواب يكون بمقتله ما يتجمله العبد من  
 المشقة ولا مشقة في حصول اصل الايمان بل المشقة في الوصول اليه بالاستدلال  
 وجمع المشقة المعنى منه باداب الفكر وادمان النظر والتأمل في الشئ

العقيدة

والبرهان  
 والبرهان



باب في بيان...

في بيان...

في بيان...

في بيان...

في بيان...

في بيان...

في بيان...

في بيان...

في بيان...

في بيان...

في بيان...

في بيان...

في بيان...

في بيان...

في بيان...

في بيان...

فأدبر فذو النصرية هتته إلى التامل والفكر وسئل قلبه وفكره بالبحث  
 والتميز ونظره بصدق العنايه وبراعى شرائط النظرات البراهين وحملت كل المشقة  
 وتحتم تلك المراقبات الله تعالى واستعا مرضاه بالثواب ووصلت اليه  
 ايمانه واذا جعل نفسه الوصول إلى الذات الحاضرة وخلق من نفسه وبين الاستماع  
 بالعاجلة ثم آمن بالأجل سنة ولا حرج مؤبده وكلية فلا ثواب له ولا ينال نفع الايمان  
 كما لا ينال من آمن عند معانيه العذاب لا لعدم الاستدلال من قلبه ثم لا فرق  
 من حصول الايمان بعد التامل والفكر في اجزاء العالم ومعرفة خبرها و  
 محيها وتوحيدها وتبين صفاته وصحة ادراكه وبين حصوله بالتامل في اعلام  
 الرسل ومحزاتهم في حمل المشقة واتعاب النفس واداب الفكره فينال ثواب  
 الايمان الحاصل عقيب التامل في اعلام الرسل وأن لم يتامل في اجزاء العالم واخره  
 واليه الشك البرهاني في صحة الله واليه تدبر احد تاويلي الشك اي منصور الما يرد  
 بقوله تعالى يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانا لها والله الموتى وقيل  
 بان ذلك ثواب ايمان من آمن عند نزول العذاب ووقع البأس به وان دفاع  
 نفعه عنه انما كان لانه كان ايمان من دفع عقاب لا ايمان حقيقه فلم يكن مقبولا  
 مما وردا قصد دفع العذاب اولانه كان محجولا على الايمان عند بطلان العذاب  
 اولان عند بطلان العذاب الذي يوجب به وهو مقدمه لعذاب الاخره اذ موت  
 بعذاب البدن منتقل إلى عذاب الاخره خرجت نفسه من بدنه اذ لا تقدر بعد  
 ذلك على التصرف في نفسه والاستمتاع بها ومن هذه المعاني لم يوجد في المعابد  
 اذ ايمانه كان تقربا إلى الله تعالى وطلباً لمَرْضاه لالبد في عذاب متوجه اليه  
 متشبه به اذ لا عذاب يوجه اليه او تشبه به وكذلك لم يكن ملجأ إلى ايمانه  
 مضطرا لانعدام سبب الاضطراب وكذلك كانت نفسه به لم يخرج منها  
 وقد حصل منه الايمان والله تعالى وعد الثواب على الايمان والثواب لا ينال الا  
 بفضل الله تعالى وهذه فاذا وعد الثواب على فعل نال فاعله سواء حمل المشقة  
 او لم يحمل فلا ينعدم ثواب ايمان المتقرب فاما ايمان من آمن في نفع العذاب عن نفسه  
 او كان ملجأ اليه او بعد ما خرجت نفسه عن بدنه فقد ورد الثواب بوجه عن كونه

التحقيق  
 في بيان...

ابو الحسن  
 في بيان...

وان لم تحمل المشقة  
 لثواب العذاب

نافعاً...

فأدبر فذو النصرية هتته إلى التامل والفكر وسئل قلبه وفكره بالبحث  
 والتميز ونظره بصدق العنايه وبراعى شرائط النظرات البراهين وحملت كل المشقة  
 وتحتم تلك المراقبات الله تعالى واستعا مرضاه بالثواب ووصلت اليه  
 ايمانه واذا جعل نفسه الوصول إلى الذات الحاضرة وخلق من نفسه وبين الاستماع  
 بالعاجلة ثم آمن بالأجل سنة ولا حرج مؤبده وكلية فلا ثواب له ولا ينال نفع الايمان  
 كما لا ينال من آمن عند معانيه العذاب لا لعدم الاستدلال من قلبه ثم لا فرق  
 من حصول الايمان بعد التامل والفكر في اجزاء العالم ومعرفة خبرها و  
 محيها وتوحيدها وتبين صفاته وصحة ادراكه وبين حصوله بالتامل في اعلام  
 الرسل ومحزاتهم في حمل المشقة واتعاب النفس واداب الفكره فينال ثواب  
 الايمان الحاصل عقيب التامل في اعلام الرسل وأن لم يتامل في اجزاء العالم واخره  
 واليه الشك البرهاني في صحة الله واليه تدبر احد تاويلي الشك اي منصور الما يرد  
 بقوله تعالى يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانا لها والله الموتى وقيل  
 بان ذلك ثواب ايمان من آمن عند نزول العذاب ووقع البأس به وان دفاع  
 نفعه عنه انما كان لانه كان ايمان من دفع عقاب لا ايمان حقيقه فلم يكن مقبولا  
 مما وردا قصد دفع العذاب اولانه كان محجولا على الايمان عند بطلان العذاب  
 اولان عند بطلان العذاب الذي يوجب به وهو مقدمه لعذاب الاخره اذ موت  
 بعذاب البدن منتقل إلى عذاب الاخره خرجت نفسه من بدنه اذ لا تقدر بعد  
 ذلك على التصرف في نفسه والاستمتاع بها ومن هذه المعاني لم يوجد في المعابد  
 اذ ايمانه كان تقربا إلى الله تعالى وطلباً لمَرْضاه لالبد في عذاب متوجه اليه  
 متشبه به اذ لا عذاب يوجه اليه او تشبه به وكذلك لم يكن ملجأ إلى ايمانه  
 مضطرا لانعدام سبب الاضطراب وكذلك كانت نفسه به لم يخرج منها  
 وقد حصل منه الايمان والله تعالى وعد الثواب على الايمان والثواب لا ينال الا  
 بفضل الله تعالى وهذه فاذا وعد الثواب على فعل نال فاعله سواء حمل المشقة  
 او لم يحمل فلا ينعدم ثواب ايمان المتقرب فاما ايمان من آمن في نفع العذاب عن نفسه  
 او كان ملجأ اليه او بعد ما خرجت نفسه عن بدنه فقد ورد الثواب بوجه عن كونه

نفاذ الكفر...



من هذا المحض وهو البصديق وهو عاين بتركه النظر والاستدلال  
 والله تعالى فيه المشقة ان شاعفا عنه وادخله الجنة وان شاعفته فقد  
 ذنبه وضاد عنه امره الجنة لا محالة كما برعصاة المسلمين واخلفت المعتزلة  
 هذا المعقد لا عن دليلا قال عامتهم انه ليس بمؤمن وقال ابو هاشم معهم  
 انه كان كذا حكى عنهم عبد القاهر النخعي وشمسة القول الى ابي هاشم  
 مانه كان كذا لئلا ان عبد الله غيره من المعتزلة ليس هذا بكا فزولا بمؤمن بل هو على  
 المنزلة من المنزلين ثم عند سمع المعتزلة اما حكى بامانه اذا عرفت ما في اعتقاده  
 بالذليل على وجه ممكن مجاد لة الخصوم وحق ما ورد عليه من الاستكثار حواه  
 لو عجز عن شيء من ذلك لم يحكم باسلامه ثم هذا الاختلاف من المعتزلة ان نشأ  
 عن ان هذا المعتقد لا عن دليلا عاين بتركه الاستدلال وترك الاستدلال  
 كبره والكبر الطائفة على الايمان خرج صاحبها عن الايمان بمقت التوارية  
 عن الدخول فيه وعند ابي هاشم توبه الكافر وغيره عن الكفر او معصية  
 مع بقائه على معصية اخرى غير صحيحة وان كان تاب عن الكفر في مه  
 اذ لم ينك عن كبره وحديث منه من غضب مال واشباه ذلك وان كان تاب  
 عن معصية في مه اذ لم ينك عن كبره اخرى ان كان نشأ عن هذا فاذا الا  
 خلاف في هذه فتكلم في مسله صاحب الكبره مع عامه المعتزلة وفي  
 مسله جهة التوبه عن كبره مع بقائه على كبره اخرى مع ابي هاشم ان ولو  
 ان هذه الاعتقاد لتسببه ايمان او هو ايمان غير انه ليس بناه  
 ما لم يكن مبنيا على الدليل فيستدفع بلسنا وسمهم كلام في اصل المسله  
 هو لا الدليل بشرط كون الاعتقاد والبصديق مبنيا على الدليل لكونه  
 ناعيا ان دعوهم ان خروجه عن النعم ايمان لكون لا يردام في حمل المسقة والثواب  
 بقابل في حمل المسقة ومباشرة المكروه طلبا لمرضاة الله تعالى ولا مسقة في البصديق  
 بل المسقة في الوصول الى البصديق حصول العلم بالتيامل في الدليل وهذا الحق  
 البصديق الحاصل عند التائب في الاخرة قال الكلام لتمام العقيدة ومكمل  
 اهل السنة والجماعة معهم على ما مر من نيل الثواب بوعد الله تعالى بقضائه

اي التوبة عن المعصية  
 المتقدمة على قولهم

في تبيين ما قاله

من هذا المحض وهو البصديق وهو عاين بتركه النظر والاستدلال  
 والله تعالى فيه المشقة ان شاعفا عنه وادخله الجنة وان شاعفته فقد  
 ذنبه وضاد عنه امره الجنة لا محالة كما برعصاة المسلمين واخلفت المعتزلة  
 هذا المعقد لا عن دليلا قال عامتهم انه ليس بمؤمن وقال ابو هاشم معهم  
 انه كان كذا حكى عنهم عبد القاهر النخعي وشمسة القول الى ابي هاشم  
 مانه كان كذا لئلا ان عبد الله غيره من المعتزلة ليس هذا بكا فزولا بمؤمن بل هو على  
 المنزلة من المنزلين ثم عند سمع المعتزلة اما حكى بامانه اذا عرفت ما في اعتقاده  
 بالذليل على وجه ممكن مجاد لة الخصوم وحق ما ورد عليه من الاستكثار حواه  
 لو عجز عن شيء من ذلك لم يحكم باسلامه ثم هذا الاختلاف من المعتزلة ان نشأ  
 عن ان هذا المعتقد لا عن دليلا عاين بتركه الاستدلال وترك الاستدلال  
 كبره والكبر الطائفة على الايمان خرج صاحبها عن الايمان بمقت التوارية  
 عن الدخول فيه وعند ابي هاشم توبه الكافر وغيره عن الكفر او معصية  
 مع بقائه على معصية اخرى غير صحيحة وان كان تاب عن الكفر في مه  
 اذ لم ينك عن كبره وحديث منه من غضب مال واشباه ذلك وان كان تاب  
 عن معصية في مه اذ لم ينك عن كبره اخرى ان كان نشأ عن هذا فاذا الا  
 خلاف في هذه فتكلم في مسله صاحب الكبره مع عامه المعتزلة وفي  
 مسله جهة التوبه عن كبره مع بقائه على كبره اخرى مع ابي هاشم ان ولو  
 ان هذه الاعتقاد لتسببه ايمان او هو ايمان غير انه ليس بناه  
 ما لم يكن مبنيا على الدليل فيستدفع بلسنا وسمهم كلام في اصل المسله  
 هو لا الدليل بشرط كون الاعتقاد والبصديق مبنيا على الدليل لكونه  
 ناعيا ان دعوهم ان خروجه عن النعم ايمان لكون لا يردام في حمل المسقة والثواب  
 بقابل في حمل المسقة ومباشرة المكروه طلبا لمرضاة الله تعالى ولا مسقة في البصديق  
 بل المسقة في الوصول الى البصديق حصول العلم بالتيامل في الدليل وهذا الحق  
 البصديق الحاصل عند التائب في الاخرة قال الكلام لتمام العقيدة ومكمل  
 اهل السنة والجماعة معهم على ما مر من نيل الثواب بوعد الله تعالى بقضائه

تكون مقابلة ما قاله به وجعل ذلك مقابلة البصديق مقابلة الاحض  
 منه كما بان من عاين العداوة او كان مصطفا فيه على ما بنا فاما من يقول انما  
 استوطنا اقتران الدليل بالبصديق ليصور الاعتقاد بكونه مبنيا على الدليل  
 اما نافيهاح ابي التكم معهم فيقول بانهم يقولون ان البصديق ذا المعتبر  
 به دليلا يكون مجزبا اعتقاد نشأ لا عن دليلا ومثل هذا الاعتقاد لا يكون  
 علما اذ العلم المحدث لا بد له من سبب ضروري كان او استدلالا ولا يجب  
 لهذا الاعتقاد فلم يكن علما لان العلم المحدث بوجوه ضروري واستدلال  
 لا ثالث لهما وهذا الاعتقاد لم يثبت عن ضروري فلم يكن ضروريا ولا  
 عن دليل فلم يكن استدلالا فلم يكن علما ومن المجل ان يكون من لا علم له خبر  
 العالم وسوت الصانع ووجدانته وسوت الرساله من منا وهذا لان  
 البصديق وان وجد الا ان مطلق البصديق ليس بايمان بل الايمان هو  
 البصديق المتقيد بكونه مبنيا على الدليل وهذا لان الايمان في حقيقة اللغة  
 ليس هو البصديق بل هو اذ خال السمع في الايمان يقال ائمة فائمن كما  
 قال اجلته مجلس فكل من اخبر بخبر فتأمل في دليله فعرف بالدليل  
 تصدقه قال امته اي حبه به بعد ما دخل بفسه بالماثل في دلائل  
 حبه في الايمان من ان يكون مكذوبا او مخدوعا او ملبسا عليه في هذا  
 الخبر واذا كان الامر على هذا تبيّن ان البصديق العاين عن الدليل ليس  
 بايمان واذا ثبت هذا بعد ذلك يقول ابو الحسن الاشعري والمعتزلة  
 ان الدليل لا بد من ان يكون عقلا اذ لا وجه الى جعل قول الرسول  
 في الحديث العالم وسوت الصانع لان قول الرسول لا يكون حجة  
 ما لم يثبت دلالته ولا وجه الى القول برسالته الا بعد معرفة برسله ولن  
 يتحقق معرفة برسله الا بعد سوت المعرفة بحدث العالم واذا كان كذلك  
 لن يصور حصول المعرفة بحدث العالم وسوت الصانع بقول الرسول  
 لان المعرفة بصحة قوله متروكة على معرفة حدث العالم وسوت صانعه  
 فحقه ان العاقل ما لم يعرف ان صانع العالم حكيم لا يظهر المعجزة على يد  
 المتنبى كما يذهب اليه القائلون بان المسقة ما خلا عن العاقبة الحمد او بغيره  
 صانع العالم

اي اهل السنة والجماعة

صانع العالم



تام القدره سبحانه عليه الخبز وطهور المحر على يد التني بحره عن اظهر الحق  
 من الادب ان والتسب من الخ منها والباطل وهذا محال كما يدعي الله  
 القائلون ان السفه ما يثني عنه واذا كان بحر الصانع الامر هكذا ان تصور  
 حصول المعجز في حدوث العالم وثبوت الصانع وكما حكته وقدرته بقول الرسول  
 لكون الرسول المعرفه يكون قوله حجه مبرينه على هذه المعارف واذا خرج  
 هذا من راي ان يكون دليلا متزنا بالصدق والمعارف ليست بضروريه ولا بد  
 من القول بامران دليل عقلي به غير ان الاسرى يقول اذا نفي اعتقاده على دل  
 عقلي كان كافا وان كان لا يقدر على دفع الشبه اذا كان لا يرتب في عقيدته  
 عند ورود الشبهه عليه بل يعلم ان وراها ما يبطالها من الحجه فان من العلماء  
 القام من مصره المله الذي اتي عنهما يقوم بدفعها وهذا لان باقران الدليل باعتباره  
 جاز ذلك علما استدلالا وصار به مدخلا نفسه في الامان من ان يكون  
 مكن ويا او محدوعا او بلسا عليه وكان مومنا فلا يمنع لا شرايط قدرته على دفع  
 الشبه وجعل الاسكالات والمعتزله يقولون ان الرأى المبني على تصور عند  
 البرأى انه دليل ان يكون علما ما لم تقدر على دفع الشبهه المعترضه على الدليل  
 بل يكون ظنا اذا العلم انما يمتاز من الظن بالقدرة على دفع ما يوجب ضده هذه  
 البرأى ويعتبر من على هذا الرأى بالبطالان فان ثبتت القدره كان ذلك علما  
 وان لم تثبت القدره كان ظنا وهذا يمتاز المسائل الاعتقاده عن المسائل  
 الاحتجاجيه ونجري التصيل علما من خالف في المسائل الاعتقاده دون حاكمها  
 في المسائل الاحتجاجيه وهذا يمتاز الحق من الباطل لان الحق ما علبت حجه واظهر  
 اسباب التويهه في غيره فاما يدور اظهار اسباب التويهه فيما يقابل هذا الرأى  
 فلا توصف الرأى بكونه حقا الا على غالب الرأى والظن هذا هو ذبده كلام المعتزله  
 واما القائلون ان الشرط لصيرورة الايمان نافعا او ضروريه المصدق انما  
 هو امتزان الدليل به غير ان ذلك الدليل قد يكون كلام الرسول الذي عرف  
 المعقد قوام المعجزات على يد فيثبت له العلم بحيره خيخ ما يجب اعتقاده من حذر  
 العالم وثبوت الصانع وعبره اذ خبر من يابيد ما لمحره من اسباب العلم وكان الاعتقاد

اي الاسرى

اي اهل البيت

استماع الرسل

مستماعا على الدليل الموجب للعلم فانهم يقولون ما ورد الرسل عليهم السلام  
 به من الشرايع المصينه لمصالح العاجله والاجله فيقولون عين احدها  
 ما في العقول امكان الوقوف عليه والوصول اليه بالتأمل والتفكر لمحره  
 حدث العالم وثبوت الصانع ووجد ايتنه واتصافه بصفات الكمال وثبوت  
 عن سمات النقص وثبوت النبوات واشباه ذلك والناهي بالبين العقول  
 امكان الوقوف عليه كليفته العبادات وشروط جوارها واوقات افعالها  
 وتبدير الحدود والكافرات واشباه ذلك وطبقات الناس مع اختلاف  
 اقدارهم فيستعمل في فهم احدهما المرصوفون برجاءه العقول ووفور  
 الميوسون لمحره الخواطر وحده الاذهان الاخرى المرصوفون بفظ الانها  
 وبلاذ الخواطر والعيسم الاول مرتبان احدهما المتفرغه للتأمل والتفكر والى  
 عن الحقائق والتفكير يثبت بهم مهمتهم الى استخراج ودائع العقول وخزان  
 الاقدام والوقوف على ما به الفوز لهم بالسعاده الابديه والوصول الى مرضاه  
 ضات خالق البريه حل وعالي والاخرى من الفرقين المستعمله بالكتاب  
 اسباب المعاش المعترضه عن التأمل في العالم النظيره البراضيه لمسهاد رجه  
 اليها لا تتصار ممتتها على استجاب اللذات الحاضره وبيل مشهواتها  
 الطبيعيه المعقله على تكثر الاموال النفسيه والعقد الخطيه بأنواع الخارات  
 ووصوف الزراعات ثم ان الله تعالى يرفعهم على الناس كافة بعث الرسل وسان  
 ما يهاجرون اليه في الدارين وكانت مريضته تعالى لهم في القسم الذي ليس  
 قوي العقول امكان الوقوف عليه في الموضوعين في كمال العقول وجده الخواطر  
 والاذهان المتفرغن للبحث عن الحقائق بتسهيل سبل الوصول والتبنيه  
 لكيفه الاستدلال وفي في الموضوعين بالبلاذ وغلط الاقدام باثبات  
 طريق الوصول وكذا في حق المعرض عن طلب الحقائق المستغفلين بالكتاب  
 اسباب المعاش في ثبتت من هو لا حقه محزه الرسول بالمشاهده او بالنقل  
 المتواتر الذي تضاهي المسئل به الثابت بالمشاهده كان قول الرسول حجه  
 طريق الوصول الى ثبوته عند وان لم يوجد منه الاستدلال العقلي الخليل

الله تعالى

اي حجاج

اي الدعي

عقد ما  
نحو عقدها

عليه ما من طريق الوصول  
 في حقه فقام الناس كلهم  
 وعز حجه وتفضل في  
 حقه القسم الذي في الحصول  
 اهل العقول



ذلك الطريق فحده كجعله د لا بل العقل سبيل الوصول في حق غيرهم برحمته علي  
هو لا الضعفه وتختلفا للمؤنه عنهم وتيسرا عليهم وان كان في الجملة واصل  
عقولهم امكان الوقوف على ذلك من لم يرض بهذا وشرط الاستدلال العقل  
مع هذا فقد عارض الله تعالى في حكمة وضاده مما انعم به علي الضعيفه من عبادته من  
اثار ورحمته وذكرك هذه المقدمه انه جعل قول الرسول في حق هؤلاء طريق الوصول  
وان لم يوجد منهم الاستدلال العقل في حق الرسول عليه السلام وصنيع الخلفاء الراشدين  
رضي الله عنهم بعد وصيحه جمع امم المسلمين وسلاطينهم الي يومنا هذا اما صريح الرسول  
صلى الله عليه وسلم فانه ثبت في الامم الاثنيه الخاليه عن صناعه الاستدلال والعلم  
بشرائطهم كل منهم يتقيدون بما يتقيدون ويتقيدون ان ما يقيد اهل بيته وجملة اقدارهم  
وعشائرهم من الصميم المنجوس من الضمير والخشب شريك لله تعالى وكانوا ساجدون من  
توحيد التوحيد وخلق الانبياء ويقولون للرسول صلى الله عليه وسلم اجعل الالهة الها واحدا  
ان هذا في عجاب وكانوا يرون البعث والشور مستحاجة قالوا من في العظام  
وجهمهم ونبئت الله تعالى بالشور وهو لا مستحاجة على ما اخبر الله تعالى وما منع  
الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا انك انت الله بشرا ورسولك ان احدا  
منهم اذ اعيان حجرة ناقضة للعاده وسمع القرآن وعرف وجهه اعجازه لم يوقفه  
لجوا هو الكلام وفتن في البلاغه وضروب المظنم ثم راي القرآن بآين كلامه  
المظنم وفان جميعها في الضاحية والبلاغة فاعترف برسالته واقرب لاجباده  
بوحده الله تعالى وخلق الانبياء واجترأ على ما كان يعقده من الوهية لاوثان  
والاصنام وامن بالبعث والشور لمن في العبود من غير امتداد زمان يمكن فيه  
من احواله البرؤيه والبرجوع الي قضيه العقل بالتأمل بل في اسرع من لمح البصر  
وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقده مومنا موقنا ولا يستغل سعلمه من الدلائل  
العقلية في كل مثله من المسائل الاعتقادية مقتدا ما يصر به ميتد لا ولا مقدار  
ما تظنوا الخصوم ويذبت عن حرم الدين والملة ويقدر على كل ما يرد عليه  
من الاسكال ولا يتعلم كيفية تركب التماسات العقلية وطريق الالتزام والالتزم  
واذاب المظنم والجذل وكذا الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم اجمعين قال

الصدق في هذا الخبر انما هو في

ايضا

قبل ايمان من آمن من اهل البردة من غير الاستدلال بتعليمه اياهم من الدلائل ما  
يصرون بمقتضى من طريق العقل وكذا عجزوا عن الله عنه لما منع سواد العراق  
قبل وهو وعمله ايمان من كان بها من الزبط والاشاطع فله اذ هاهنا وبلا  
انها منهم وترجيه غيرهم في الفلاحة وعمار الاراض وكبري الانصار وكذا  
ايما غيرهم من اهل القوي والرسايت من الجوس وغيرهم مع معرفتهم بخلوهم  
عن صناعه الاستدلال لما انهم راوهم قد صدقوا رسولهم بعد ما بلغهم  
طريق التواضع وطورا المخزب على يد قلم يكن ذلك ايمانا لتقيد شرطه وهو  
الاستدلال العقل لا شغلوا باجد انهم ايمانا لا عراض عن قول الاسلام  
حكموا بقايتهم على ما كانوا عليه من الكفر وضربوا الجزية على جماجمهم والخراج  
على اراضيهم وعاملوهم بمعاملة اهل الذمة واما شقبت متكلم جازق في  
بالادلة عالم بكنيته الحاجة ليعلمهم جميعا صناعه الكلام الى ان يبلغوا  
في العلم مرتبة ثم بعد ذلك حكمون عليهم بالامان وعجز امتاعهم واستع  
كل من الامم في البلاد اجمع الي يومنا هذا عن ذلك وترك جمع القوام  
يتستعملون بالمكاتب ولا يتعلمون الكلام فطهران ما ذهب اليه الخصوم  
خلات رسول الله عليهم وخلفاؤه وصحابة وجميع المسلمين وما هذا سبيله  
فصور طر والله الموفق في حقيقته ان هذا الصنيع من رسول الله عليهم وخلفاؤه  
واممهم جسته على راي الخصوم في اخله وجز السفة ونبتت على الرسول عليهم  
عصية المكلف تتعلم من بلغ اليهم الريل نهاية علم الاصول فاذا فارق الدنيا  
ولم يتقود لك وحكم بما ينهاهم كان محطية الحكم بايمانهم مقتضا اذ  
ما امر باذابة الى الناس غير مبلغ ما وجب عليه ببلغة كاذبا في دعواه التبليغ  
مرتكبا لما في الامتناع عن التبليغ على وجه يصير من اتبع من مناخا رجاع  
الامان بارتكابه هذه الكبرية ووج الامتناع عن التبليغ على من هبهم مستحالة  
في النوان وكل قول هذا اعتناء فساد لا يخفى على المجابين فضلا عن العقلاء وما  
اعتمدوه من الدليل ان قول الرسول لا يصلح للملائكة والشوات الصام وجروث  
العالم نفع الى هذه المعاني المستحيلة وكل معقول يؤدي الى هذا فهو فاسد وكل

هنا

13

الشرط والسطح  
يكون بالسطح  
الحواشي والحق  
والار حياض الدام



وَمِنْ شَيْءٍ لِي فِي كِسْفِ سُلْطَانِ مُحَمَّدٍ فِي مَالِ سُلْطَانِ جَبْرِ وَابْنِ الْمُسْتَحْسِنِ أَبُو مُحَمَّدٍ

ثم نقول ان الرسول قد دعانا الى دين شين له جميع ما نفترض اعتقاده فيقول  
ان هذا العالم محدث وله مباع واحد لا شرك له ولا شبهة موصوف بصفات الكمال  
متبرئ عن سمات النقص والله يفتني رسولا وواجب على عباده كذا ويفهم عن كذا ثم  
تجعل هذا لنا نفس للعبادة الخارج عن ربح الخلق للملا على صفة وشاهد هذا المدعو  
المحجزة اورد عاصم امه الاية وعرف المدعو صوت المحجزة بالتواتر وصدقه هذا المدعو  
واعتمد جميع ما دعاه اليه بما على خبره وحضر من لست المحجزة على صفة سبب الثبوت  
العلم بين الرجل اعتقاده في جميع ما دعي اليه على ما هو دليلا غير انه لا يبرر كعبته  
المحجزة على صدق الاية بها وهو قولنا انه حكم لا يقسم الله الا على يدي المنقذ او  
هو كما لم العذر لا يصبر ومحجزة عن اثبات التفرقة من الحق الباطل والجهل بكيفية  
دلالة الدليل لا يوجب خروج اعتقاده عن كونه علما للمعونة على وجهه في جميع  
اصناف العلم وتجليه المعلوم كيانا في شافا اعتقادنا له باثباتا كان اعتقاده علما  
لا يثبتاه على الدليل الباطل الباطل وان كان لا تعرف كعبته دلاله الدليل وهي  
ان لنا لما كان مذهبنا ان يكون اعلي من هذا او اسفل واغلظ منه او ابدق واوضح  
منه او اوضح واحسن منه او ابدى وكان من الحائزان يكون على هذا فاحقنا  
بهذا الوجه الذي هو عليه مع حوازان لا يكون عليه بل يكون على غير بل يكون  
الا يتخصص بخصص قد ربح مختار وجهه بكعبته هذه الدلالة لا يخرج بعبدة  
من ان يكون علما وكذا هذا حقيقة ان الخصوم ساعدوا على هذا وقالوا مثله فان  
عند الاشعري لو عرف دلالا واحدا في كل مسألة وتنبى عليه اعتقاده ثم ورد  
عليه شبهة جحد عن وجهها ولم يتزلزل اعتقاده بل ربح متقرا عليه معتقدا  
ان تلك شبهة لا حجة وان وراها من يد معها من متكلمي اهل الاسلام في منا  
وان كان تعارض الادلة خرج البرأي عن حد العلم الى الظن والشك والتوقف  
ولكن لما كان هذا الرجل ربحا باثباتا اعتقاده على دليل موجب للعلم واعتقادات  
تلك الشبهة باطله كان اعتقاده علما لكونه بمنزلة على دليل موجب للعلم وان  
كان لا يقتدي في جهة بطلان الشبهة وكيفية دلاله على بطلان  
الشبهة وكذا هذا وكذا عند المعتزلة من وجد منه شرط صحة ايمان

2017

وحكمه بالآيمان ثم اعترضت عليه بعد ذلك شبهة ولم يكن عنده من  
 الجواب ما توجب دقتها لا بتمام مبرور هذه الشبهة على خاطرهما في  
 من الآمنة وحتاح الي المائل فيها ليقف على وجه دقيقتها لم يطل آيانه هذه  
 المدة وان تعارضت الادلة ولم تصد الي كنهه وجه الدع ولكن لما اعتقد صحة  
 دبره بانها اعتقاده على دليل واعتقد بطلانها عن دليل يوجب بطلانها  
 كان اعتقاده علمانيا جمع اصداؤه وجلي له به المعلوم فكذلك هذا حقيقة ان  
 المحصل بتجديد العلم لا ينافي صوت العلم عند وجود شبهة كما في حق العالمين قلنا  
 المحصل بكفته دلالة الدليل لا ينافي العلم عند خمن دليله وسببه وحق المبادئ  
 سبب العلم وقد وقع العلم له به حمله بوجه الدلالة لا يخرج من ان يكون علما  
 حقيقة ان المنطوق اليه حال من يقع له العلم فان رجلين لو سمع كل واحد منهما  
 حراما من عشر او عشرين او اكثر جازوا من امكن متفرقة ان منه مختلفه فيكون  
 طلب احدهما الي هذا الخبر وقع عنده ان لا توافقه فتوهم من هو الا وافتقر  
 طلب الآخر وقع عنده انهم ربما سبق منهم التوافق كان الاول عالما والثاني  
 لم يكن عالما فكذلك فيما نحن فيه فنعتبر حال هذا الذي ثبت عنده المحرور فان  
 خطر بباله ان موجوده ربما يكون سفيها فثبت الدليل على يد الكذاب او  
 وغير تام القدره لجور في حقه المحرور عن المعرفة من الحق والمبطل لم يكن هذا  
 عالما بصوت الرسالة وكون خبره دليل للعلم من المائل في حواز السفة و  
 المحرور على من اوجب الدلالة المحرور فاما من لم يخطر بباله هذا ولم يتردد  
 عليه واعتقد صدقه فقد اعتقد عن دليل فكان عالما وخروج الاول عن  
 كونه عالما لا يوجب خروج هذا اذا سئل اليه واطمان قلبه على صدق الثاني  
 بها وهذا لان الدليل ثابت في حق كل واحد منهما الا ان من اعترضه الله  
 موقع له الشك فيمنع العلم كان العلم ثابتا وكذا هذا حق من اعتمد الدليل  
 انه ان لم يخطر بباله الشبهة المؤلفة للشك او اعترضت ولم يلتفت اليها  
 فلم يحصل له الشك المناع للعلم حصل له العلم ولو خرب ما له الشبهة  
 المؤلفة للشك ووقع له الشك انتزع العلم عنه لوجود ما تضاده على ان هذا

مادام که در تأمل است  
شبهه نیز در یک انسان  
ایمان نیست

او واعظ بطار السمیه الناشئ عن دليل  
يو حظه = لک الدليل بطار السمیه

ولا يثبت العلم ومن لم يثبت له  
السك المسمى للعلم



من الخبايا منا هذه ظاهرة فانه قال في خبره العلم انه اعتاد الى عيما هويه عن ضروره اودليل  
وهذا اعتقاد الله عن دليل لان خبر المويدي بالخبره دليل بوجوب العلم ومع ذلك لم يفعل هذا  
الاعتقاد علما والله الموفق واما عامه اهل السنة والجماعة من الفقهاء والمكلمين فابهم يقولون  
ان هذا الرجل ما مؤذنا بالامان وقد آمن اذ الامان هو التصديق وقد وجد منه المصدق  
فيما قاله الثواب الموعود اذ الثواب يقال بوجود الله تعالى فيآله من وجد له به سوا  
لجمعه المشقة او لم يلقه وقولهم ان هذا المصدق ليس بامان لان ادخال الغير  
في الامان من ان يكون مكذوبا ومخدوعا او ملبسا عليه لم يوجد هذا باطل لان  
الامان في اللغة عبارة عن المصدق من غير ان يكون مأخوذا من الامان يقال آمن به  
وامن له اي صدقه فان واحدا من غير الناس لو اخبر بخبر محتمل في العقل لا وجوب له  
فيه ولا امتناع صدقه من لا عقده له بالخبر مما يقع من الار من منه لم يمنع احد من اهل  
اللسان ان يقول امن له وان لم يعرف دليل صدقه ولم يدخل نفسه في الامان بل تطلقون  
ذلك لوجود سبب المصدق منه اياه يدركه انك تقول انت لعلنا وامت  
ولو كان هذا ادخال الغير في الامان لكان لا تعلق لهذا الفعل بالخبر بل تعلقه  
بغير السامح لانه ادخل نفسه في الامان لا الخبير فيمنع ان يقول امتت نفسي  
لان يقول امتت بفلان فاذا قيل امتت به دلالة عبارة عن المصدق فانه  
المتعلق بالخبر الا انه يتعدى الى المفعول بدون حرف الصلة ولو ظن الامان  
متعدى الى المفعول بالصلة ولم من فعل تعديه العرب بالصلوات وان كان  
يجوز في الامان التعدية بدون الحرف يقال شكرت لفلان ونصحت له  
واذا كان الامر كذلك بطل هذا الكلام والذي يدل على بطلانه على اصل الامر  
ان عند فخر به عن الكفر ولا واسطة من الكفر والامان فلو لم يكن الامان  
مجردا لما اندفع به الكفر من هذا من الاشياء منا قصة ظاهرة حيث اخرج هذا  
من الكفر وما ادخله في الامان وهذا منه ايات المنزل من المنزل كما قيلت  
المعترلة وهو ياتي ذلك ثم الخب منه انه جعله بمنزلة من اهل الملأ حيث قال  
تعدب تعدد منه وهو تركه الاستدلال ثم عاقبه امر الحجة ولو عني عن ادخل  
الحجة اتد احار وهذا حكم الفنان فان كان هو فاسقا لكانه الطر لما زاد الم حكم ما

بفضل

والا من غير الناس  
اي من العامة من الصحاح

سلامة  
عنه

والكبره عندنا لا اثبات في الاسلام وان لم يكن فعله امانا لما ذن لم يقع على الكفر وهو لا  
ينفع الا بوجوب الامان فاشأت المنزل من المنزل من ان يتم كما ان المعترلة احطارا  
حيث ايقنوا الخلود في النيران لمن ليس بكافر وكذا الاشعري اخطأ حيث ادخل الحجة ليس  
بمؤمن لحقيقة ان الثواب تعرف بوجود الله تعالى والله تعالى ما وعد الجنة الا للمؤمنين  
ما ياتي دليل يقول بدخول من ليس بمؤمن من الجنة ولو قال انا لا اقول بانه مؤمن واقول  
انه كافر وهو خلد في النار فقال له كيف يكون كافرا او بد بدل منه التلذذ  
بالمصدق فان لم فعل تصدقه امانا لانه لم يدخل نفسه في الامان فلهذا  
حدث تصدقه الثابت في الحقيقة تلهيا وهل هذا الا جعل السكون جركه والبراه  
بناضا وكل ذلك مستحيل منا فاض والله الموفق وهذا الكلام على اصول المعترلة باطل  
ايضا لان صاحب الكبره وجد منه التصديق على وجه ادخل نفسه في الامان  
ولحق بخبره وشرطه وهو مع هذا ليس بمؤمن من توحيث عليه شبهه لم يمكن  
دفعه بعد وهو في طلب وجه الدمع فلا امان له من ان يظلم الطر بما يمكن من دعها  
وما لم يمكن من ذلك لا يظهر ان ما ذهب اليه من العقيدة صحيح اذ الخ ما غلبت حجة  
واظهر اسباب القوية في غيره واذ لم يظهر ذلك لم تعرف انه لم يكن مكذوبا وما  
اخر بوجه عقيدته ومع هذا اذا كان في طلب دعها ولم يضطرب في اعتقاده في  
نومنا دل ان هذا الكلام فاسد ولا ينبغي ان يعمد اليه بل في مداهة متناقضة  
يتنقض النقص العوض والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان الله هدانا  
قالوا ان المصدق ينبغي ان يكون عن علم فلما ومع هذا عند الاشعري بهذا  
المصدق خرج عن الكفر ويسمى الثواب الموعود للمؤمنين وخلا لا نزاع الا  
هذا اذ غرضنا من هذا اثبات احكام الاسلام لا اطلاق الجارية اذ لا تقع  
باطلا والتمسبه مع انعدام الاجكام ولا ضرورة بزيال <sup>الشبهة</sup> مع بقا احكام الاسلام  
ثم نقول له كل عذر في اثبات الاجكام فهو عذر في اطلاق الاسم لحقيقة  
ان الاستدلال في خصيل العلم كما نالتوصل بها الى المصدق الذي هو المقصود  
والما مودبه فاذا وصل الى المقصود وانما امر به على وجهه كان مقبولا ولا حجة  
لا نقلام

15

وانت تصور ان الامان هو  
المصدق والكفر هو المكذب



الحمد لله الذي جعل العلم نوراً  
ومرآة صادقة لا تخون  
وغير ذلك من فضله  
الذي لا يحصى

ما ثبت ذنبه له عند جمهور المعصومين به وانه وكذا بعد عند العترة لخرجه عن الكفر وخفقه  
ان حالة طلب ما يمكن به من دفع الشبهة كان مرمياً وان اعدم العلم لسبب المعارضة  
الحال لما ذكرنا فكذا هذا وكل ما يقفون عليه هم هناك فهو محمد ناهياً فان كانوا  
وقالوا لما اعتضبت الشبهة ولم يمكن الحال من دفعها فكيف وان كان في طلب دفعها  
لهم قد اقررتهم على تسليم او لا ثم على كل دليل من رؤسائكم ثانياً ثم على كل امام كان الله  
بالثبات الكفر وطلان الاعمال مبرراً اذا لا خلو احد من ذلك في عمره والا جاب من قبلهم  
ما من رئيس من رؤسائكم الا وقد اعتضبت له شبهة لم يمكن من دفعها واركتب لاجلها محالاً  
القره به جميع اهل خيلته فضلاً عن حالهم فكيف يكون كلهم كما راى ثم يقول لهم ليس من رده  
اتحاد العلم انما المصدق باننا الملائكة كلهم وكذا بالكتب والبريل ولا نفوتهم  
باب انهم والمعاينة يعرفون ولا تصدقون على ما قال الله تعالى في علماء اهل الكتاب  
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فذلك على حواء انك انما المصدق بن عن العلم من  
الجانبين جميعاً وهذا ائتنا حق الايمان معرفة كما جعلهم من صفوان والتفليس  
عبد البناهر البعد اذ من جملة متكلمي اهل الحديث يدعي على انه كان يترك  
هذا الرأي ان المتكلمين من ليس يعلم فانه ما الى حقله مومنان ثم اطلع على الكبر  
فقد نذر للعلم انه اعتقاد الله على ما هو به باعقاد العامي حدوث العالم وسبوت  
الصانع انه اعتقاد الله على ما هو به وليس يعلم وكان مجموع هذين الكلامين ليلاً  
انه كان يخلو المبلد مومناً وان لم يكن له علم بما اعتقده ومن امن به والله الموفق  
ومتهم من قال هو عالم لا به وان لم يكن عالماً به ليركن لا شك ان الانسان لا يترك  
ذنبه الذي هو اعز عنده من نفسه وماله واهله وولده الا بصرف دلائل بدو له  
اما من حجه هذا الذي دعاه الي الدين انه لا يكذب او من حجه الدين لما يرى  
من محاسنه فيعني اعتقاده عليه وهو يصلح في الجملة دليلاً وان كان جبر الواحد  
محتملاً ولكنه لما بنى اعتقاده عليه ولم يخطر بباله حواؤه كونه كاذباً وكان المعقود كما  
اعتقد فانزل عالماً ثم هذه المسئلة في حق من كان فشاغراً فيظهر من الاقطار او شامخ  
جل من الجبال لم يلفه الدعوه ولا علم سبوت هذه الملة فشاغراً مسلم بدعاه الى  
الدين وبقوله ما حجب اعتقاده واختر ان رسولا لتابع هذا الدرس عن الله تعالى دعانا

اليه وقد ظهرت  
على يده البهجة

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً  
ومرآة صادقة لا تخون  
وغير ذلك من فضله  
الذي لا يحصى

وقد ظهرت على هذه المعجرات النافعات للعادة تصدده هذا الانسان في جميع ذلك واعتقد الذين  
من عرساقته تأمل وتفكر هذا هو الذي اختلفوا فيه فانما اهل دار الاسلام عوامهم وخواتمهم  
نسوانهم وقبائلهم العاقلون اهل الامصاد والبرساتين والفري وسكان الصحاري والزارع  
وكلهم مومنون مسلمون عارفون بالله تعالى ووجد انبياءه وعبر ذلك لتخلوا احد  
منهم عن هرب الاستدلال وان لا يصدر الى العبارة عن ذلك ولا يقدروا على  
جمع الشبهة المعترضة حتى ان واحد اسهم لو كان هؤلاء من الاحوال كبر عتدها  
او هو بروج عاصفة او ظلمة وكذا في الحال ونصف الله تعالى في حال القدرة ونفاذ  
المشيئة وتعام العلم والحكمة علماً منه ان لا تغلق لهذا الافتراء المتقدرة التامة ومشيئة  
النافذ وهو الذي خلق السموات والارض بعد محمد وروىها محمد وروىها محمد وروىها محمد  
وجعل فيها الافلاك الدائرة والنجوم الياض وخلق الارض وجعل فيها الجبال والياض  
وشق فيها الانهار الجارية على هذا جميع اهل الاسواق والنواحي والفري والبرساتين  
والنبوان والعقلاء من الصبيان فلم يكن هؤلاء من مشايخنا خلافت ولا سنا ومن  
الاشعري وانما الخلاف فيهم بينا ومن المعترض على ما من والحمد لله على التوفيق  
والهداية **الكتاب الثاني** في رد القائلين بحدوث العالم وسبوت الصانع  
ما هو من اسباب المعادف مما ليس من اسباب المعارف فبان ان تصرف العناية الى الابانة  
عن حدوث العالم باقسامه من اعراضه واحكامه ولا يمكن الوقوف على ذلك الا بتدريج  
ما نطلق عليه اسم العالم ومعرفته اقسامه وما يبيح كل قسم منه ومعرفة معنى الحدوث والقدم  
فتقدم بيان ذلك كونه لا يمتثل الابانة عما هو الغرض من الباب وهو معرفة حدوث العالم  
بقول وبالله التوفيق اما المراد من انظمة العالم عند المتكلمين فهو جميع ما سوى الله تعالى  
من الموجدات من الاعيان والاعراض في عالمه لكونه علماً على ثبوت ما يوجب له جميع  
لصبر علم قد يخرج عن حكمه متعالي عما في من سمات الحدوث واما راد النقطة  
عبر مشايخه لث من اقسامه ولا سيما بل الجز من اجزائه ليس كشبهته وهو السمع البصير  
واما اقسامه بعامته المتكلمين بن عمرو ان اقسامها ثلثة جواهر واحكام واعراض  
والسمع الامام او موصو الما بردي رحمه الله عليه لم يرض هذه التسمية لما فيها من غيب التداخل  
فان الاحكام هي جواهر لا تقام كية منها فاختار بان قال العالم قسمان اجرام والاعيان

حدوث العلم

عالمه الشريفة

المراد من العالم



هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد  
 من المتكلمين والافلاسفة لا يتناولون من تركيب الحد من الوصفين معا  
 ونقولون القرض منه التميز من المحدود في جميع احزايه ومن غير مما ليس هو ولا  
 حروا منه من غير فلا يتالي بعد حصول القرض من كونه مشتركاً من وصفين وباده  
 ثم هو مع هذا الاصل ذكر الحد المتكرك ولو انك تقول له العاقل المتضادات كان  
 كافاً ولم ينقص شيء من اصوله وطهرت صحته بالامتحان بالطرد والعكس  
 قال هذا على طريق المشابهة وقد قيل في حقه انه الجزء الذي لا تسأل الجزه  
 فقل لا ولا وثما وميل هو ما تسأل من كل حيز من الاعراض عرضاً واحداً  
 هو ما يشغل الحيز وميل هو حادثة يستعني عن محل والقرن هذه الحدود  
 لا يستمر على اصول اهل البدع ولو استغلنا بالابانه عن ذلك لطال الكتاب  
 وخرج عن الغرض المقصود به واما الجسيم فبعد هشام بن الجهم هو الموجود  
 اذ لا موجود عنده في الشاهد والغايب الا الجسيم وروي عنه انه قال  
 ان الجسيم هو القاسم بالذات واما يقولون ان الجسيم ما يمكن منه الفصل  
 ولهذا روي عن ابي الله تعالى جسيم لما الله موجود على الحد الاول ولما الله قاسم  
 بالذات على الحد الثاني وتبعته الكرامته في الحد الثاني وزجت ان الله  
 جسيم لانه قاسم بالذات وربما يقولون ان الجسيم ما يمكن منه الفعل والله تعالى  
 امكن منه الفعل وكان جسيماً على الله عز وجل علواً كبراً وبش بطلان هذا كله  
 اذ اشبهنا الى الكلام في ابطال قول المجتبه ان شاء الله تعالى واما الجسيم  
 فعلى رأي الحيات هو ماله الابداع اللئله ويعنون بالابداع اللئله الطور  
 والعرض والعمق وهم يسمون الحيز الواحد الذي لا يتجزى فبالنقطه و  
 يقولون انه اذا ترك باخر مثله حيث هناك طول وسمتونه خطاً ويقولون  
 في حد بده الخط هو الجتم طولا نقطه ثم اذا تركت من الجانب الاخر يسمى  
 سطحاً ويقولون السطح ماله طول وعرض ثم اذا قبل تركا اخر من الجانب الاخر  
 او من الجانب الاعلى حصل له احرار كل حيز ونقطه وساعد هم اوائل اهلنا  
 والمعتزله يابرونهم على هذا وقالوا الجسيم ماله طول وعرض وحق والشيخ الامام ابو  
 منصور رحمه الله عليه

نفع بالاعراض ما سيجل قائمه نفسه وبالايمان ما يقوم بنفسه ونفع بقولنا ما يقوم بنفسه  
 انه نفع وجوده من غير محل يقوم به لا ما سبق الى اوسم الاشياء ان القاسم بنفسه ما يستغنى  
 عن غيره ولهذا انكر كون الخواهر قائمه بنفسها وقال لا قائم بالنفس الا الله واذا كان مرادنا  
 من هذه اللفظه ما ذكرنا فلا يمنع لا نكاره لان كل حيز مشتركاً كان او غير مشترك نفع وجوده  
 في غير محل يقوم به ولهذا قام جميع العالم لان محل خلا فاما يقول له محمد بن علي الملقب بالبرعوث  
 ان ذلك لا يجوز ولهذا زعم ليس لحد ان خلق الله تعالى اقل من حيزين لكون احدهما مكانا  
 للآخر وهذا معهما من تحيزنا لله فاستد اذ لو كان احدهما مكانا للآخر ولم يكن الآخر  
 مكانا له فهذا الذي هو المكان موجود لان مكان وهذا عن ما اباه ولو كان كل واحد  
 منها متمكناً بما هو متمكن فيه ومكاناً لما هو مكانه وهو محال واذا عرفت ما هو المراد  
 بهذه اللفظه ظهرت صحته وعلم بما امتياز العرض من العن اذ العن ما يقع وجوده لان  
 محل والعرض سهل وجوده لان محل اذ تعرف بعد هذه العقل استعماله وجود حركه لا  
 يتحرك غير قائمه به وكذا ان السواد والبياض وكل عرض وكثير من المعتره وان الزنبرك  
 اضطررنا الى ركوب هذا المحال ونحوه عرض حادثة لان محل اذا هم الله ابوهم  
 الناسك وما اذكي الى المحال محال بشئ ذلك عند استهينا الى تلك المسائل ان شاء الله  
 ثم نبوت هذه الفقيه الاوليه نقول سقيم الاعيان الى غير المتكركه وهي المستماة  
 في عرفهم اجساماً وهذا يعرف ان كل جسيم حيز واذا عرفت هذا التسميم اجماع  
 لجميع احزاء المصوم نشغل بيان في حد بده كل قسم من هذه الاقسام اما الجوهري  
 اللغة عبارته عن الاصل يقال فلان حيز شريف اي اصل شريف وهذا ثوب جوهري  
 اي جيد الاصل واما جوده فهو انه القاسم بالذات القابل للمضادات هذا هو  
 جوده المتداول فمما من المتكلمين والمنطقيين معنى قولهم العاقل للمضادات انه  
 قبوله المتضادات على البدل فانه اذا كان السواد قائما به وكان قابلاً للمحال صح  
 قبوله لضده على البدل من السواد وكذا هذا في جميع المتضادات واول الجسيم المتكرك  
 ذكر هذا الحد في هذه العبارة وهذا منه نقض لاصله من وجهين احدهما انه كان  
 يقول لا قائم بالذات الا الله تعالى وقد وصف الجوهري بانه القاسم بالذات والآخر  
 ان من اصله ان الحد ينبغي ان يكون مستقلاً بصفه واحده وهو يابى تركب الحد من الوصفين

لم تكن  
 تحما

اكتفى بغير عرض  
 لا محل

هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد  
 من المتكلمين والافلاسفة لا يتناولون من تركيب الحد من الوصفين معا

نفع  
 بغير

وروي ان الحد هو الابانه عن حقيقه المحدود والله الواحد ان يكون له الاحقيقه  
 واحده وعنده من المتكلمين والافلاسفة لا يتناولون من تركيب الحد من الوصفين معا  
 ونقولون القرض منه التميز من المحدود في جميع احزايه ومن غير مما ليس هو ولا  
 حروا منه من غير فلا يتالي بعد حصول القرض من كونه مشتركاً من وصفين وباده  
 ثم هو مع هذا الاصل ذكر الحد المتكرك ولو انك تقول له العاقل المتضادات كان  
 كافاً ولم ينقص شيء من اصوله وطهرت صحته بالامتحان بالطرد والعكس  
 قال هذا على طريق المشابهة وقد قيل في حقه انه الجزء الذي لا تسأل الجزه  
 فقل لا ولا وثما وميل هو ما تسأل من كل حيز من الاعراض عرضاً واحداً  
 هو ما يشغل الحيز وميل هو حادثة يستعني عن محل والقرن هذه الحدود  
 لا يستمر على اصول اهل البدع ولو استغلنا بالابانه عن ذلك لطال الكتاب  
 وخرج عن الغرض المقصود به واما الجسيم فبعد هشام بن الجهم هو الموجود  
 اذ لا موجود عنده في الشاهد والغايب الا الجسيم وروي عنه انه قال  
 ان الجسيم هو القاسم بالذات واما يقولون ان الجسيم ما يمكن منه الفصل  
 ولهذا روي عن ابي الله تعالى جسيم لما الله موجود على الحد الاول ولما الله قاسم  
 بالذات على الحد الثاني وتبعته الكرامته في الحد الثاني وزجت ان الله  
 جسيم لانه قاسم بالذات وربما يقولون ان الجسيم ما يمكن منه الفعل والله تعالى  
 امكن منه الفعل وكان جسيماً على الله عز وجل علواً كبراً وبش بطلان هذا كله  
 اذ اشبهنا الى الكلام في ابطال قول المجتبه ان شاء الله تعالى واما الجسيم  
 فعلى رأي الحيات هو ماله الابداع اللئله ويعنون بالابداع اللئله الطور  
 والعرض والعمق وهم يسمون الحيز الواحد الذي لا يتجزى فبالنقطه و  
 يقولون انه اذا ترك باخر مثله حيث هناك طول وسمتونه خطاً ويقولون  
 في حد بده الخط هو الجتم طولا نقطه ثم اذا تركت من الجانب الاخر يسمى  
 سطحاً ويقولون السطح ماله طول وعرض ثم اذا قبل تركا اخر من الجانب الاخر  
 او من الجانب الاعلى حصل له احرار كل حيز ونقطه وساعد هم اوائل اهلنا  
 والمعتزله يابرونهم على هذا وقالوا الجسيم ماله طول وعرض وحق والشيخ الامام ابو  
 منصور رحمه الله عليه

كالمركب  
 كانه محو  
 كان حيزاً واحداً  
 والحد هو الحد  
 اما اذا كان حيزاً  
 فيكون حيزاً واحداً  
 من هذه الاعراض  
 اثنا عشر  
 ان شاء الله تعالى

هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد  
 من المتكلمين والافلاسفة لا يتناولون من تركيب الحد من الوصفين معا

مصدر رحمه الله عليه



ذكر هذا الجدل لا كالمشيت به كما شاهد المتأخرين ما م كلامه الى حصمه لفقده الى  
 مراده منه لضعفه وعجزه عن مقاومته في محل النزاع والجدال وقال ان  
 كان الجسم في الشاهد اسم ذي الجهات او اسم يحمل الجهات او اسم ذي الابعاد  
 الله تعالى في القول به في الله سبحانه وتعالى ووجهه في الشاهد كلامه الى  
 مع التأليف وذلك لان من دأبه انه لا يستغل بتعريف حقيقة ما اذا لم يكن  
 به الى ذلك حجة في امر دينه وهذا من هذا القبيل فان الجسم لا بد ان  
 اسم لما له تركب فبعد ذلك لا فرق في استعماله على الله تعالى من ان يكون اسما  
 لمطلق التركب ام لمركب مخصوص فخص به الابعاد الثلاثة فاما الاسرى فانه  
 استعمل بالبحث عن ذلك فزعم انه لا يصلح ان يكون اسما لما له التركب من الوجه  
 الثلثة الى خصص بها الطول والعرض والعمق لا محالة وهذا لانه لو كان اسما  
 لمجموع الابعاد الثلاثة من التركب لكان الوصف مناسبا لتفصيل احدى الجسيمات  
 على الاخر بقولنا هذا الجسيم من ذلك واقعا على ريادة احدى ابعاد الطول  
 والعرض والعمق جمعا على ذلك ولن خور اطلاق هذا المفضل على ذلك عند  
 وجود ريادة تركب من جهة بعد من الابعاد الثلاثة اذا التفضل بوجه ريادة  
 من الجسيم الذي يدل عليه مطلق اللفظ بدون صفة التفضل اذا لم يكن  
 بل استعمل اهل اللغة لفظة المفضل عند وجود ريادة احدى ابعاده  
 مطلق التركب ولا حاجة الى ثبوت التركب من الابعاد الثلاثة كلها لا سيما  
 اطلاق هذا الاسم عليه ثم بعد ثبوت هذا المعنى زعم بعض اصحابه ان الجسم  
 اسم للمؤلف ولم يرض المحققون بهذه العبارة فانها بصيغتها موضوعية  
 في اللغة على وجه يدل على ان له مؤلفا يقال الله هو مؤلف وذاك مؤلف  
 وليس لفظه الجسم ما يدل على ان له مجسما بل الدلالة على ان له مجسما عقليا  
 لا نقول به الدلالة على ان للمؤلف مؤلفا لقوة فلم يصح تحديد الجسم باسم مؤلف  
 او مجموع حددته الاسرى بانه المجمع ووجه المفضل في التركب لان هذه  
 الالفاظ لا تدل بصيغتها من حيث اللغة على ان الجسم به جامع او مؤلف او مجسما

الحج

قوله اذ الفصل بوجه ريادة  
 في فصل على اسمي ما هو  
 لو وجد المفضل على المفضل ادا  
 كالمشيت به في بعض اوصافه  
 تفضل احدى ابعاده في المفضل  
 مثلا كما في بعض اوصافه  
 ذلك الوصف في هذا الجسيم  
 وان ريادة ابعاده في المفضل  
 للملك في المفضل تركب من ابعاده

على ما دلل الله تعالى على  
 في قوله تعالى لا اله الا الله  
 في قوله تعالى لا اله الا الله  
 في قوله تعالى لا اله الا الله  
 في قوله تعالى لا اله الا الله

كان في نظرنا

كما ان لفظه الجسم لا يدل من حيث اللغة على ان له مجسما فاورد على اصحابه ان  
 الجوهر اذا تركب جوهر قائم بكل واحد منها تركب واحتجاجه وابتلاف على حجة  
 لان العرض الواحد لا يقوم بمجملين ومن خور ذلك من متاخرين المعنى له فقد  
 اربك محالا على ما بين يدي هذا ان قيام عرض في الله تعالى واذا كان قائم بكل  
 جوهر ابتلاف كان كل جوهر في نفسه مؤلفا ومما هو صان وكان مؤلفا في نفسه  
 ان يكونا جسيمين ويكون كل جوهر على حاله جسيما فاذا جوهر واحد كان جسيما  
 واسم تابون هذا فتفرق اصحابه في ذلك فذهب من التزم هذا وقال نعم كل جوهر  
 جسيم ولكن بشرطه تمام التأليف به اذ هو اسم للتأليف به وليس من شرطه كثرة  
 الاجزاء هو ليس باسم للتكثير وعند الانكسار عن صاحبه لا شيء جسيما لا اجزاء  
 بل للعرض به عن صفة الابتلاف القام به ومنهم من قال ان كل جوهر  
 وان قام به الابتلاف لا شيء جسيما بل المؤلفان مجموعهما جسيم واحد ولم يرض  
 بحد بد الجسم القول بانه المؤلف بل قال الجسم هو المؤلفان فصاعدا ولا  
 عرف هذا عرف ان من اجزا العالم ما هو جسيم لما به من اجزاء المتركة تحت  
 لا شيء كثرة والله الموفق واما العرض فهو في موضوع اللغة اسم للمادة  
 له ولا ثبات يقال عرض فلان مجسم وفلان في عارض شغل او مرض وهذا اسم  
 السحاب عارض على ما قال تعالى خبر عن قوم عارض هذا عارض من طرنا وهو  
 في عرف المتكلمين اسم للصفات الثابتة للمحدثات دائمة على ذاتها كالالوان  
 والاكوان والطعوم والبرائح واشباه ذلك واحملت عبارات المتكلمين بحديثه  
 فقال بعضهم العرض ما يستحيل بقاؤه ويميل ما يتجدد بالجوهر ويميل ما يتغير بالجوهر  
 وميل ما لا يتغير زمانا وميل هو ما يستحيل وجوده الا في عرض وذاك الاشرك  
 في بعض كتبه انه ما يتغير من على غيره وميل من غير طلاق محله وهو جسيم غير  
 انه ناقص اصله حيث جعله من كذا من وضعين وقيل بانه ما لا يستغنى عن وجوده عن  
 محل عرانه ان اراد بالوجود الحدوث فهو صحيح وان اراد به مطلق الوجود فهو  
 مستقضى لصفات الله تعالى فلا يستقيم الاعلى اصول المعنى له لانها كادهم صفات الله تعالى  
 والله الموفق ثم هذه الاقسام الى ثنائها خلاف من المتكلمين فانك هشام بن الحكم

وهذا القول لا يثبت  
 وان لم يثبت لانه  
 في قوله تعالى لا اله الا الله  
 في قوله تعالى لا اله الا الله

النظام

في مشتق عكسا فان  
 صلات الله تعالى وجوب  
 وليست بعرض



وكثير من الازائل والحيثيات ووجد ما سميناه جوهر او هو الجهر والذي لا يهوى ووعوا  
 ان الحز ووان قل فهو يهوى الى ما لا يهايه له وهذا يودي الى ان الحز له لا  
 تكون اصغر من الجهر ولا يكون الجهر اكبر منها اذ ما لا يهايه لا حزا له لا يكون الجهر  
 ما لا يهايه لا حزا له اذ الكثرة الاجسام تزداد به كثره الاجزاء وازداد اجزاء الجهر  
 على الاخر وما لا يهايه له لا يكون ان يد ما لا يهايه له والقول ان الجهر ليس باعظم  
 من الحز له انكار المشاهدة فان قالوا ان معلومات الله تعالى اكثر من مقدوراته  
 لما ان ذاته معلوم وليس بمقدور له وان كان لا يهايه لمعلوماته ولا مقدوراته  
 ثبت بهذا ان يكون ما لا يهايه له اكثر مما لا يهايه له فليس هذا محال لما بنا  
 والمحال لا يصح بالظاهر ثم قال ما وجد من معلومات الله تعالى ومقدوراته  
 محصوره ومعلوماته اكثر فاما ما لم يوجد من معلوماته ومقدوراته فلا يهايه  
 محصوره ومعلوماته اكثر فاما ما لم يوجد من معلوماته ومقدوراته فلا يهايه  
 خلق الاجتماع في اجزاء الجهر المعنى فلا بد من ان يقولوا الله تعالى فيقال  
 لهم وهل يتقد على ربح الاجتماع وخلق الاجتماع ان يد لاجتماع فان قالوا  
 لا فقد عجزوا والله تعالى عن اعدام ما خلقه من الاعراض وخلق صفة بدله  
 قالوا نعم بلنا اذ اربغ الاجتماع عن الاجزاء لم يتق حرو وقابل للتحري اذ القابل  
 للتحري ما كان مجتمعاً في نفسه وما ليس مجتمع فليس يقابل للتحري فاذا بقى  
 كل جزء غير قابل للتحري كانت اجزاء التحري وهي المعينة بقولنا جواهر  
 وهذه مسئلة عظيمة فيها كثره وشبه جملة صنف المتكلمون فيها  
 من الجانبين ولا حاجة بنا الى ايراد ذلك على ان كانا لا يسع للكلام  
 في مثل تلك المسائل فاعرضنا عن ذلك اشارة للتخفيف وبالله التوفيق  
 ولذا اضطررنا الى الصبر والتمسك بالحق والتمسك بالحق والتمسك بالحق  
 وبشيء التجارته انكرا وجود ما وراء الاعراض في العالم فانها رعا ان العالم  
 احياء واعراض وان الاحياء اعراض مجتمع اجتمعت فاجتمعت اعراضها  
 سواها ثم الجهر عند تركب من الاعراض الى لا يخلو الجهر منها ومن اضدادها

فانما الجهر هو الذي لا يهايه له  
 وهو الذي لا يكون له كثره  
 ولا يكون له اجزاء  
 ولا يكون له معلومات

فانما الجهر هو الذي لا يهايه له  
 وهو الذي لا يكون له كثره  
 ولا يكون له اجزاء  
 ولا يكون له معلومات

كالنور والبطم والراجه والحيوة والموت

فانما الجهر هو الذي لا يهايه له  
 وهو الذي لا يكون له كثره  
 ولا يكون له اجزاء  
 ولا يكون له معلومات

كالنور والبطم والراجه والحيوة والموت والطباع الاربعة فلما لم يخلو الجهر  
 منها في الجملة كاعلم والعدوه والكلام وغير ذلك فليس من اعراض الجهر عند ان  
 الجهر الذي يخلو الجهر كل جزء منه جهر فاذ ابلغ في التحري يهايه لا يحمل التحري  
 يورثها لا بالثقل ولا بالدوم ولا عند جهر وهو الذي يهايه لا يحمل التحري  
 عامه المتكلمين القائلين بعدم تحري الجهر وانما سموه حسالة وان لم تكن كمال في  
 من الاخر القائمة بذاتها فيتم تركب من الاعراض الى تركبها فاذا هو  
 ساعدوا والقائلين بعدم تحري الجهر وغير انهم قالوا بانه متى تركب من الاعراض  
 اجالوا وجود اعراض الجهر متفرقة وسموا ما لا يتحرك من الاجزاء حسالة  
 من اعراضه وبالوقوف على استحالة تركب الاعراض ومبطلها اعراضا  
 آخر واستحالة نفاهاة انفسها تعرف بطلان هذا المذهب والتمسك الامام  
 ابو منصور رحمه الله عليه وان ذكرنا في هذا القول فليس يكون لما يربح ان  
 هذا القول ان اثباته قائم بالذات في الشاهد ليس يتركب من هذه الاعراض  
 التي بناها خروج عن الجهر اذ لا ادراك له بالجواهر سوى هذه الاعراض  
 التي بناها فقف لهذا الرأي يضرب دحمان الا انه مع هذا لم يرض به لئلا  
 من هذا فانه يصح في كتاب المقالات وقاية الكلام في هذه الاقوال هو امر  
 القليل عنه اسلم لما لم يعرف فيه فربما في الجهل في تضييعه وهذا لا في الشهود  
 من مذاهب اصحابنا انهم لا يشعرون بالبحث عن حقائق الاشياء الى لا حاجة لهم  
 الى معرفتها في تصحيح اصول الدين وهذا من هذا القليل اذ الحاجة اليها  
 الى اثبات الاعراض واستحالة انكراك ما قام بالذات من اجزاء العالم  
 عنها والاستدلال بذلك على حدوث الكل فاما معرفة كون ما قام بالذات  
 من ذلك شأنا وهذه الاعراض اذ راجع الى هذه الاعراض الى لا شكك  
 عنها الجهر فلا حاجة بنا الى معرفته والله وفي اليقين هذا هو الكلام في الجهر  
 والاحياء واما الكلام في الاعراض فنقول ان الاعراض ثابته عند القائلين  
 وفي الالوان والاكوان والطعوم والبرواح والعلوم والقدر والادوات  
 والاعتقادات والشكوك والرطوبات والنبويات وغيرها وهي عند القائلين

تولاه لما نرى في ذلك قليل وقوله  
 الاشياء هي ما يهايه له  
 المزعوم وقوله خروج عن الجهر  
 حوالا اثبات وحاصل بسمه  
 ان الجهر هو الذي لا يهايه له  
 يكون بسمه ثم ايراد هذه العقول  
 ان الجهر هو الذي لا يهايه له  
 الذي العالم بالذات ليس يتركب من  
 هذه الاعراض فليس يتركب من  
 على الجهر به لا ادراك له للجواهر  
 هذه الاعراض في هذه الاعراض  
 هي المحسوسة فليس هذا الاعراض  
 كلها متحركة من هذه  
 ام راجح الاعراض وهذه  
 قضي السمع في هذا  
 من حار من هذه الاعراض  
 مذهبهم هذا مذهبهم  
 لما ذكرنا في الباب



1911/12/12

لا نأخذها ولا نأخذها  
 بعد ما كان السور والآن  
 واحد ذلك على كونه  
 السور وحيث ولا زاد ولا نقص  
 وما وجدنا سوراد فاما على  
 يدنا على الخبز  
 لا نأخذها ولا نأخذها

[illegible]

ادعواكم ان تصابوا عينا فداكم الله  
 ما عينا اذ انتم لم تكن ما فيها الخ  
 موجا كنون اسودت وجوهكم خذوها  
 السواد في كل انفسكم يد هذا الخ  
 حواء ذلك المني الذي كان في هذا  
 السواد انتم خذوه في ذلك الخ

20



لوجود ذاته لا يحصل له وجود مع وراثة ذاته فان قال نداه بان نفسه  
 وطهر مكابرة وان قال بجي وراثة الله فقد ترك منه انقاد الحق وقال له  
 الامور بالامان وغيره من الطاعات انما هو يحصل بعينه ام يحصل معي  
 غير نفسه فان قال بالاول ظهر عبادته وان قال بالثاني فقد ترك منه عبادة  
 ثم غيره فيخطئه ومدح خبره والرضا والخط لا يتعلقان بذات المادح  
 والشاتم ولا رضاه وخطئه يرجعان الى ذاته وعرف بهذا ان كان اعراض  
 من قبل حق الضرورات وان كان المشاهدات وكذا يقال له ما وجد المترك  
 فلا بد من ان يقول ثمة في وجد الزنا لا بد من ان يقول ما به ولا بد من ان  
 يعترف ان المائة ان بد من الناس يعترف وليس الضارب بتعدد ولا المفروب  
 ولا اللوط الذي هوالة الضرب فلو لم يكن للضرب الذي هو عرض وجوده كان  
 لا شيء اكثر من لاشه يعترف وهذا مما لا يخفى بطلانه على الحائض فضلا عن القتلا  
 وكذا هذا في اعداد ركعات الصلوات والله الموفق واذا عرفت ان العالم  
 بآيها ما ذكرنا من الاعراض والاعيان والاعيان مترتبة وغير مترتبة  
 لا يوجد للعالم قسم الا وهو اهل تحت ما ذكرنا سقليا كان او  
 علويا حادرا كان او ناسيا ثانيا كان او حيا ناسيا كان وناطقا اذ لا  
 واسطة من ما تقوم بنفسه ومن ما لا تقوم بنفسه فيعد ذلك محتاج الى  
 معرفة حد القدم وحد المحدث فيقول القدم ما لا اول لوجوده  
 وهذا حد الاشعي وهو المختار عند المعتزلة ايضا لما انه تعالى هو  
 به وعندهم لا يوصف هو بما هو مع وراثة الذات وقال عبد الله بن سعيد  
 القبطان القدم من له قدم ويتشابه عن اختلاف التجديد من عباد الله الاسعي  
 خلاف في ان صفات الله تعالى هل توصف بالها ووجهه فالاشعي يصعبها  
 بذلك لما انه لا اول لوجودها وعندهم من سعد مع قدما اصحابنا  
 يستوعون عن ذلك لا سيما في قيام القدم وهو وصفها وراها من الصفات  
 اذ الصفات لا تقوم بها صفته وان كانوا قالوا لا استدل لوجودها كان  
 هذا اختلاف في العبارة واما المحدث فهو ما لوجوده اسلا وتقال هو ما

ل  
ومر

ل  
الخاص

لوجوده اول من الوجود  
 في الوجود

ومن هو المثل في الوجود ومن هو ما تاخر بوجوده ومن هو الذي لا يزل في هذه  
 العبارات كلها تنبع عن معنى واحد يتم بد لظن اسم القدم على ما لوجوده اسلا فتقال  
 هذا بنا وديم وشع قد تم براديه المقوم في الوجود على غيره بشرط الملائمة وهذا  
 النوع ليس بمراد في التكلم في العالم انه قدم ام محدث والله الموفق واذا عرفت  
 الخصار جمع احراز العالم على ما يتنا من الاقسام وعرف القدم والمحدث فيقول  
 افترق الناس في امور العالم اقسام ثلثة قال بعضهم وهم اهل الحق انه جميع اقسامه  
 واحزانه محدث كما ين بعد ان لم يكن وكان حديث الطينة والصنعة قال  
 بعض الناس هو قدم الطينة والصنعة لا استدل الله منه البتة عرضا كان  
 او حيا بل جميع اقسامه لم يزل ولا يزل ان وهو لا يشيرون لم يزلية وقال بعضهم  
 العالم قدم الطينة حديث الصنعة ثم افترق القائلون بقدم الطينة والصنعة  
 جنعا فتاكت طائفة منهم هو قدم لم يزل على ما تشاهد ولا يزال كذلك  
 ولا محدث له ولا يكون لا يستغنى القدم عما سئل وجوده اذ هو المستغنى  
 بوجوده عن غيره وشبههم انهم قالوا لو كان العالم محدثا لصار موجودا بالاجاز  
 عنه اياه ولو كان كذلك لكان الاتحاد امتدادات الموجد القدم وامادات  
 الموجد المحدث واما معنى هو غيرهما ولا حازان يكون ذات الموجد القدم  
 لانه يتبع وجوده في الاول لوجود ما هو اتحاد وجوده الحاد في  
 الاول محال وكذا يعلق وجود ما هو موجود في الاول بالاتحاد محال وان  
 كان الاتحاد ذاته والاتحاد هو الموجد والاحداث هو المحدث  
 فاذا لا تعلق لوجود العالم بغيره وكان قدما وان كان الاتحاد مع وراثة الموجد  
 والعالم فهو اما ان يكون قائما بنفسه واما ان يكون قائما بغيره ومحال  
 قيامه بنفسه لكونه صفة في نفسه وقيامه بغيره متشوخ الى قيامه با  
 لموجد او الموجد وقيامه بالموجد الحادث محال لما به من اخراج القدم  
 من ان يكون موجد اياه وقيامه بالموجد متشوخ الى كون الاتحاد قدما  
 وكونه حدثا فان كان حدثا فالقدم ليس محل الحوادث وان كان قدما  
 فقدمه يتبع قدم الموجد الحادث والقدم يستلزم وجوده بغيره واذا

لا يزل في هذه  
 العبارات كلها تنبع عن معنى واحد يتم بد لظن اسم القدم على ما لوجوده اسلا فتقال

لا يزل في هذه  
 العبارات كلها تنبع عن معنى واحد يتم بد لظن اسم القدم على ما لوجوده اسلا فتقال

كان



كونه محبة تاسيسهم الى هذه الاقسام ويجر باطله دلل لوان القول بخبروت العالم او خبروت  
شي من اجزائه باطل وكذا الوحار عدم العالم اما ان كان اعدام العلم اياه مع غيره  
من اجل وجوده بعدم واما ان كان اعدام العالم هو ان كان عين فان كان الاعدام قدما  
فيبقى اعدامه من الاصل ولا يصور وجوده ويحتمل انما هو موجودا ان الجس والبيان بمطال  
كون الاعدام قدما وان كان الاعدام خيرا اما ان كان هو عين العالم واما ان كان عين  
فان كان عين فاذ ان يقد ان يقد العالم حتى لا يقع حادث اذ هذا الذي به عدم العالم خائف  
حادث وكل حادث هو من اجز العالم ولو اراد اعدام هذا لا بد من حادث اخر  
هكذا الى ما لا نفايه وان كان اعدام العالم هو عين العالم فالعالم اذ اعدامه لوجود  
اعلامه موجودا لخصوله وثبوت الجس فيكون اعدامه موجودا ويكون مع قولنا  
وجود العالم اي عدمه وكذا الحادث العالم اذ كان هو العالم عند اكثر علمنا ذهبت  
اليه التجارية والاشعره والكثير المحتر له كان الحادث العالم هو هو واعدامه هو هو  
فاذا الحاد اعدامه واعدامه الحاد فبقى له وجوده الموجود بعد اعدامه وتي  
اعدمه بعد اعدامه بعد اوجه وكان موجودا عند اعدامه بعد اعدامه الحاد  
وهذا خلف من القول بل هو دخول السوسطانية ولهذا جعل الجاحظ القول  
يعدم الاجسام محلا واخرج اعدامها عن مقدور الله تعالى واذا كان كذلك فقد  
ثبت قدم العالم محج اجزائه ولحق استعماله عدمه محج اجزائه ايضا هذا هو  
هذه الطائفة على الخصوص وقالت طائفة اخرى منهم ان العالم مصنوع وله صانع  
ليام دلاله كونه تغيره لا بنفسه عني انه قد تم لعدم صانعه لان صانعه علمه  
لكونه والمعلوم لا تفارق العلم ولا يتاخر عنهم وبعضهم قالوا سب وجود العالم  
وجود النار تعالى وجوده من لا سبحانه الخلق عليه الارل فيبقى قدم وجوده  
قدم ظاهرا بخلق وجوده لوجوده وهو لا يقولون فيسببهم الله تعالى بان وجوده  
سب وجود كل موجود وبعضهم قالوا ان النار تعالى في نار عالمنا العالم  
موجود الا ان علمه قد تم لا سبحانه الجمل علمه وقدم علمه فيقدم معلومه  
ومنهم من قال ان عدمه كان لم يل حكما فان في ذلك وجود حكمته وهو العالم بالارل  
وقال بعضهم انه تعالى كان في الارل قادرا على النحل ولا مانع له عن النحل ولا مع

هو

جميع

لما الى ما

اعدامه

بلغ

مرك

لنا في منزل

لما فعله هذا هو مقال القائلين بكون العالم محج اجزائه قدما وقال جماعة  
منهم العالم جادث لكنه من اصل قدم له فاحتمل هو لانه الاصل القديم منهم من قال  
هو المصنوع ويصنعون المصنوع مما يصنع الله الواحد الله تعالى انه موجود ليس  
له كية ولا كية ولم يقرن به شي من سمات الحادث ثم يقولون جلت به الصنعة والتقصير  
واعترضت فيه الاعراض فحدث منه العالم ثم من اصحاب المصنوع من دعوا ان  
حدثت الاعراض لم يكن يصانع اذ لا يصانع ولا يدعى غير المصنوع ومنهم من دعوا  
ان يصانع العالم هو الذي احدث منه العالم باحداث الصنعة والاعراض فيه  
ومنهم من دعوا ان اصل العالم هو الطبايع الاربع البسيطة اعني الحرارة والبرودة  
والرطوبة واليبوسة فتركب العالم من هذه الاربع القديمة ونسب بعض الناس  
هذا القول الى جالينوس وانكر كثير من الناس نسبة هذا القول اليه وقالوا  
انه كان يقول بحدث العالم وثبوت الصانع القديم والمذهب المشهور  
عن جالينوس التوقف في القول بحدث العالم وقدمه وثبوت الصانع وعلمه  
ووثبوت المباد وبقية ومنهم من دعوا ان اصل العالم الطبايع المركبة وهي  
الماء والنار والارض والهوا ويسمونها العناصر وقد شقها الى طبقات  
وشبهه هو لا كلهم ان وجود التي الارض محال وكل صانع يصنع في  
محال لا ان يوجد المحل اصلا فبعد هجره اقا بل هو لا ولهم انا ذلك  
محلقة جارية في الفروع لهذه فاعرضنا عن ذكرها لخر وحماها هو شرط  
كنايتنا هذا ونبين مباد هذه الاقا بل بعد اقامتنا الله الاله على كون العالم  
محج اقسامه محبة ثا ان الله تعالى **القول** وقد قورنا على جميع اجزا  
العالم وعلى اقاويل القائلين بقدم العالم او قدمه من اجزائه يجب ان تصرف  
العناية الى اثبات حدوث العالم جميع اجزائه بمقول انا اثبات الله بل  
ان من اجز العالم ما هو عرض ومنه ما هو عين ليس وراهن من الشمس شي  
اخر من اجز العالم يجب ان نبحث عن كل واحد من الشمس اقدم هوام حدث  
فدانا بالاعراض قائلنا فيها مراتها محبة وذلك لاننا رايانا ساكا  
فكل بعد سكونه وقد اثبتنا الله الاله على كون الحركة والسكون عرضين وكان السكون

قائما بالحجم

العلم اصل  
بلغة اهل الارض  
الاشطيات  
الواحد اشطيات  
اصل بلغة يونان

حدث  
العالم



بالجسم حين كان ساكنا وقد حدثت فيه الحركة بعد ما صار متحركا والحركة لم تكن  
 موجودة في حال كون الجسم ساكنا فحدثت الآن بعد ما صار متحركا وبها بالحس والمشااهدة  
 واليقين ان كان موجودا وقد انعدم حين حدثت الحركة فعلم انه كان محدثا  
 حيث من العدم لان القدم مما تزيل عنه العدم وهذا الحق العدم يمتنع ان  
 يكون واجب الوجود لانه لو لم يكن واجب الوجود لكان حائزا الوجود او  
 ممتنع الوجود اذ لا قسمه لما يخطر بالبال شئونه ورا هذه الاقسام اعني انه  
 إما ان يكون اجزا الوجود وإما ان يكون حائزا الوجود وإما ان يكون ممتنع الوجود  
 وبطل كون القدم ممتنع الوجود لان وجوده قد تحقق بمحال وجود ما هو  
 ممتنع الوجود لما فيه من اجتماع الجوانب والامتناع وليس يخبر ان هذا المثال  
 انه حائز الوجود لانه لو كان حائزا الوجود لكان حائزا العدم لا استحالة  
 القول بكون ما ممتنع عديمه حائزا الوجود ضرورة فلو كان حائزا الوجود لكان  
 لكان حائزا العدم واذا كان الوجود والعدم كل واحد منهما حائزا لحوار العدم لم  
 لم يمتنع احدهما بالتحقق الا بمقتضى محققين وما كان وجوده بمقتضى محققين  
 كان محدثا اذ الحديث هو الذي يمتنع وجوده بايجاب غيره فاما المقدور  
 فممتنع الوجود عن غيره فاذا ثبت انه ليس حائزا العدم علم انه واجب الوجود  
 فاذا كان واجب الوجود كان ممتنع العدم واذا قيل السكون العدم دلالة ما كان  
 ممتنع العدم واذا ثبت هذا ثبت انه كان حائزا الوجود بل ان وجوده  
 يعلم بغيره واذا ثبت وجوده بغيره دلالة انه ليس بقديم واذا عرفت هذا علم كون  
 السكون محدثا بهذا الاستدلال وعلم حدوث الحركة بالحس والمشااهدة  
 وكذا هذه مع الاعراض المتعاقبة فان من هذا الكلام انما يستفهم ان لو ثبت  
 ان العدم واجب الوجود لذاته فلم قلتم ذلك وما انكرتم انه واجب الوجود  
 لم قلتم ذلك لم قلتم ذلك من ان يكون واجب الوجود هو وحده عليه  
 العدم قبل لا يوجد ان يكون واجب الوجود لم قلتم ذلك لو كان كذلك لكان ذلك العدم  
 مقبلا الى واجب الوجود وحائزا الوجود فان كان واجب الوجود لكان اما  
 ان كان واجب الوجود لذاته وإما ان كان واجب الوجود لم قلتم ان كان كذلك

لا اجتماع

بما هو واجب الوجود

فمقتضى الوجود عن غيره فاذا ثبت انه ليس حائزا العدم علم انه واجب الوجود

فاذا كان واجب الوجود كان ممتنع العدم واذا قيل السكون العدم دلالة ما كان ممتنع العدم

الحجة انكار كونه حائزا العدم  
 انما هو حائز العدم  
 انما هو حائز العدم  
 انما هو حائز العدم

ان العدم واجب الوجود

واجب الوجود لم قلتم ذلك لو كان كذلك لكان ذلك العدم مقبلا الى واجب الوجود

فالكلام في المقتضى لك ان يتسلسل ما غيرهما به وذات ابطال وان كان ذلك المقتضى  
 واجب الوجود لذاته فكان محل الذات واجب الوجود لذاته اذ لو كان  
 ذلك المقتضى حائزا الوجود لكان حائزا العدم و كان محدثا وكان العدم قبل  
 حدوثه اما حائزا الوجود وإما واجب الوجود وبمحال ان يكون حائزا الوجود  
 وكان واجب الوجود وبمحال ان يكون واجب الوجود لذاته لا لمقتضى ما لم  
 في المقتضى الاول وبالله التوفيق وروا هذا لا يترك على استحالة العدم على القدم  
 تركا ذكرها بخلاف الطويل فان قيل هذا انما يستفهم ان لو ثبت علم السكون  
 وحدثت الحركة وهذا ممنوع قلنا لو انعدم السكون وقد حدثت الحركة  
 لكان الجسم ساكنا متحركا وكذا لو كانت الحركة موجودة وقبل هذا المكان  
 الجسم ساكنا متحركا وهو محال وكذا اجتماع الحركة والسكون محال في محل واحد  
 وكذا الجسم كان قبل هذا ساكنا وكون ما قامت به الحركة ساكنا محال وبغرض  
 صار متحركا لو كان السكون موجودا به لما صار متحركا لان كون ما قام به  
 السكون متحركا محال واذا كان كذلك علم ان السكون قد انعدم وان الحركة  
 قد حدثت فان قيل ما انكرتم ان السكون لم يعدم بل استمر الى محل اخر  
 وان الحركة لم تحدث بل استمرت الى هذا الجسم عن محل اخر قلنا هذا محال لان  
 الاستمرار من محل الى محل السكون يكون حركة وما دام الحركة بمحال وكذا قيام  
 الحركة بالسكون محال فلا يجوز استقال الحركة ولا استقال السكون من محل الى  
 محل اخر على انكم وان كنتم هذا محال وخرجتم عن الموقوف لم يتعلم هذا لا يتصور  
 لكم اذا استقلت الحركة من محل الى محل ومبادت متحركة وكذا السكون اذا استقل  
 وصار متحركا كانت هذه الحركة موجودة في الحركة والسكون ومبادت متحركة  
 المكان الاول ام حدثت فان قلتم كانت موجودة فقد ادعيت محالا حيث  
 الحركة قائمة بالجسم الاول مع وجود استقالها عنه الى غيره والقول لحوار  
 ثانيا محال مع استقاله عنه محال وان قلتم حدثت تلك الحركة قد انقضت بدو  
 شئ من الاعراض فان قيل ما انكرتم ان السكون كان ظاهرا في الجسم فليكن فيه  
 والحركة كانت كما منه فظهرت فكان الجسم ساكنا غير متحرك لكون السكون

فكأن



ظاهرا وكون الحركة كما منه ولما اقبل الامر صار متحركا ولم ينس ساكنا فلان كان  
 الكون والظهور بالانتقال من بعض اجزا الجسم الى بعض الاجزا لم يكن جميع  
 ما الذي منكم في السؤال الاول وان لم يكن الانتقال فاذا حمل السكون متحركا  
 وكون ما قامت به الحركة ساكنا وهذا كله محال مستحيل بقول ما كان ظاهرا  
 فكيف قد اعدم فيه الكون والظهور وحدث الكون وكذا اما كان كما نراه  
 فقد اعدم فيه الكون وحدث الظهور وفيه ما اردنا من اثبات الاعراض  
 ولن نتكلم ركوب هذه المحالات وكذا لم يكن قيام الكون والظهور بالحركة  
 والسكون وقيام العرض بالعرض محال لانه لو كان قيام الثاني بالاول محال قيام  
 الثالث بالثاني وكذا قيام الرابع بالثالث يتسلسل الى غير نهاية وكذا اما لا  
 يستقل بذاته ولا يتصور قيامه بنفسه فيستعينا عن محل فخله يستعمل لغيره  
 ولو علمتم ان الظهور والكون ليسا بمعيّنين رايدين على ذات الحركة والسكون  
 ادعيتهم ما هو محال لان السكون ان كان ظاهرا لذاته فلا يتصور ضروره  
 كما مع الذات الذي هو عمله كونه ظاهرا وكذا لو كان كما نلنا انه حين  
 صار كما نلنا انه لكان هذا الذات قبل ذلك موجودا لكان ينبغي ان يكون  
 كما نلنا لان فيه جعله واحد كما نلنا انه ظاهر لذاته وهو محال وكذا  
 هذا الالتزام في حارب الحركة وكل دليل اتقنا على اثبات الاعراض بذلك الدليل  
 يدل على كون الكون والظهور معيّنين رايدين على الذات وفي شواهد معينين  
 رايدين على الذات فساد كون الحركة والسكون كما جئنا وفيه فساد ذلك  
 ثبوت حدوث الحركة بالحس وبوت حدوث السكون بالاستدلال  
 والله الموفق ولان جميع اخبارنا من الاعراض مسجلة النقا ودعوى عدم ما لا يتصور  
 نقاوه محال ونقيم الدلالة على استحالة بقاها اذا استهنا الى مثله الاستطاعة  
 ان شاء الله تعالى **وجواب** ثم اذا ثبت حدوث الاعراض وتبين انما لم يثبت  
 ذلك في جال الاعيان فوجدناها غير متعينة عن الاعراض اليه ثبت حدوثها  
 بما لا شبهة فيه من الدليل ثم تأملنا وجودنا في الاعراض وخلوها  
 عنها مستعاضا مستحالا وذلك لا فادانا الاحتماع والافراق معينين والمنكر

فيكون  
 فيكون  
 فيكون  
 فيكون

المجتمع

والمجتمع وكذا الحركة والسكون على ما بناء فصل اثبات الاعراض ثم راسا  
 ان الاجتماع ثمة بين الجوهرين لا يكون فيهما مكان والافراق ثمة بين  
 في يكون لثابت بينهما مكان وفي الاجتماع كون جوهر لا يثبت جوهر والحركة  
 في الانتقال من مكان الى مكان والسكون هو الغرار في مكان وما بين  
 بمساعدة ثم راسا ان وجود جوهرين لا يخلو من ان يكون بينهما حيزا ولا  
 يكون ومن ان يكون كل واحد منهما جنب صاحبه او لا يكون لجنب صاحبه  
 ولا يتصور من هاتين الجاليتين واسطة وكان اذا خلوا الجوهرين عن  
 الاجتماع والافراق محالا وكذا عن الحركة والسكون لان المتكسر في المكان  
 اما ان يتصل عنه فيكون متحركا واما ان يمتد منه فيكون ساكنا ولا وايه  
 بينهما فاذا كان خلوا الجوهر عنهما جميعا محالا فان كل اليسان الجوهر  
 عندهما اول اجوال وجوده يكون خاليا عن الحركة والسكون جميعا  
 اذ هو عندكم في حال جد وانه ليس متحرك ولا ساكن مما انكرتم ان يكون  
 في الاول خاليا عنها بل عرف سد هذه العقل معرفة لا تعارضها شكل  
 الجوهر في حاله البقا لا يخلو عن الحركة والسكون لانه اما ان يكون في  
 المكان الذي كان في الزمان الاول واما ان يكون في غيره  
 فان كان في الاول فهذا سكون وان كان في المكان الثاني فهذا حركة  
 ولا يتصور حلوه عن ذلك واما في اول اجوال وجوده فكل حال واحد  
 لم يتصل بها حاله اخرى لمكون في مكان المكان الاول فكل حال واحد  
 مكان اخر فكل متحركا وفي حاله النقا الحكم بخلافه نوضحه ان الحركة  
 في كونها في مكان والسكون كونها في مكان واحد في الحالة الاولى  
 لم يتصور الا كون واحد وهو ليس بحركة ولا سكون فاما في حاله النقا  
 فوجد كونان فلا بد من ان يكونا حركة او سكونا فان سلمتم الجوهر حاله  
 الحدوث فقد اقررت حدوث الجوهر ووقفت لنا الغشبة عن اثباتها  
 لدليل وان لم تسلموا ذلك فلي تصور عندكم خلوا الجوهر عن الحركة  
 او السكون على ان عندنا في اول احوال الوجود لن خلوا الجوهر عن الكون

فيكون  
 فيكون  
 فيكون  
 فيكون





وهو عرض ان كان خلا عن الحركة والسكون لما ان كل واحد منهما عرضان وهما كونه  
 وسجل وجود كونه في حالة واحدة ووجود كونه واحد كونه لا يستحيل خلقه عن  
 العرض فان قيل لو وجد الله تعالى اول ما وجد جوهر واحد لكان حاله من  
 الحركة والسكون لا يتقدم المكان وكذا عن الاجتماع والافتراق لا يتقدم ما يكون  
 لخصبه او لا لخصبه فلتأخذ هذا الالزام مناعا على من انكر حدوث الاجسام وادعى  
 قدم جميع اجرام العالم فليسا ان وجود الجوهر لا يخلو من الاجتماع والافتراق وكذا  
 وجود المكان والتمكن وما من لا يخلو عن الحركة او السكون فليزعم الدهري  
 استحالة خلق اجرام العالم واحكامه عن الاعراض فاما اذا سلم لنا حدوثها  
 كلها فلم يتبق حاجه الى اثبات ذلك بواسطة اثبات استحالة تغيرها عن  
 على ان يدعى استحالة تغير الجوهر عن الاجتماع والافتراق واستحالة تغير  
 المتمكن عن المكان في حالة البقاء عن الحركة والسكون ليظهر ان اعيان العالم على ما  
 نشاهد متمسكة بخلقها عن الاعراض فيستحيل وجودها اذ قدم ما لا يشهد بالحدوث  
 محال وذلك كما ادعينا واما نحن فنسلم ان الله تعالى لو خلق جوهر واحد لكان  
 حاله من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فاما خلق جوهرين لو خلقهما  
 الله تعالى عن الاجتماع والافتراق وخلق المكان والتمكن في حالة البقاء عن الحركة  
 والسكون في حال الكلام وقع في هذا ثم نقول لهم لو كانت هذه الاجسام  
 خالية عن الاجتماع والافتراق ثم حدثت فيها اي العرضين اسبق اليها الا  
 اجتماع ام الافتراق فاني العرضين عتقوا فتداعوا محالا لان اجتماع ما كان  
 موجودا ولم يكن مفترقا وافتراق ما كان موجودا ولم يكن مجتمعا محال  
 وهذا يبطل قول اصحاب الصولي ابقاء الاول في واحد غير موصوفين  
 الاجتماع والافتراق فانا نقول لهم اي العرضين اسبق الى الصولي الاجتماع ام  
 الافتراق فباي الجوابين اجابوا كان محالا والله المرمي والدليل عليه انما  
 خلقوا عن عرض من الاعراض اما ان كان خاليا عنه لذاته كالحركة فخلقوا عن  
 الجواهر والبراد عن الحركة وكذا كل عرض اذ يستحيل قول عرض اخر يقوم به  
 فكان متعرياً عنه لذاته واما ان كان خلقوا عنه لذاته بل قيام منات لذاته

فان قيل لو وجد الله تعالى اول ما وجد جوهر واحد لكان حاله من

عوضا

لأن العرض

لذلك العرض في هذا المحل لما خلقوا الجوه من الجواهر البياض به وكذا على القلب  
 وكذا في الحركة والسكون وكل عرضين متضادين قام احدهما في محل خلق الجواهر  
 عن الاعراض الاول من ان قيل كان كانت الجواهر خالية عن الاعراض لذاتها  
 ام كانت متعربة خالية او كانت متعربة خالية عنها المع فان كانت خالية  
 فبالها قبلت الاعراض من بعد والذات الموجب للتحريك قائم ولو خازان  
 سددت عرضا قام ما موجب تعريه عنه لخازان قبل الجوه البياض  
 ح قام الجواهر به اذ لا فرق بينهما ان الموجب للتعري قائم الا ان هذا الجوه  
 هو الذات وهما هذا الموجب هو مع والذات وهو محال فكذا الاول  
 وان كانت الجواهر متعربة خالية عن الاعراض لم يبق بناء الاعراض والخلق  
 الا براد احدثت فيها الاعراض من اذ تفاع ذلك المع او بقاءه على ما كان  
 ومحال حدوث الاعراض فيها مع وجود المع الموجب لتعريه عنها ولو جاز  
 ذلك لاجتماع الجواهر والبياض وكل متضادين في محل وان ارتفع ذلك المع  
 علم انه كان محدثا لما سبق ان العدم على القدم محال واذا كان محدثا كان عرضا  
 والجوهر لا يخلو عنه او عن الاعراض وهو نفسه عرض فاذ لم يخل  
 الجواهر عن الاعراض يستحيل خلقها عنها والله المرمي ولا يستحيل  
 ارتفاع العرضين المتعربين اللذين لا واسطة بينهما كالاجتماع والافتراق  
 عن الجوهرين والحركة والسكون مع وجود المكان والتمكن عن الجوه  
 في بداية العقول وشهادات المعارف لا تفرقه منه من الرقص والتمسك  
 والفعل الخالي عن صناعه الكلام والحادث الماهر فيه كاستحالة اجتماع  
 في محل ولو جاز ذلك لكان هذا اذا استحال هذا وامس وخرج القول به عن  
 قضية العقول استحالة ذلك وامس ايضا والله المرمي فان قيل ان استحال  
 خلق الجواهر عن الاعراض الا ان قلتم ان الله يستحيل في الازل قلنا لا انما  
 يستحيل لا بنبه لخال وجاز اليه ان من قال ان الخ من المتضادين يستحيل  
 للمحال وكان غير مستحيل في الازل وكانت الاجسام في الازل مجمعة متعربة  
 متحركة ساكنة بيضاء ايضا كان قوله مجردا فاسدا في قضية العقول وكذا هذا

والله المرمي

لذاتها

ان العرضين في هذا المحل

العرضين الموجب

اجتماع



واذا ثبت استحالة خلوا الجوهر عن الاعراض ثبت استحالة بقائها  
 على الاعراض لما ان بقائها على الاعراض خلوها عنها وقد ثبتنا استحالة  
 واذا ثبت ان الجوهر لا يسبق الاعراض وانما الدلالة على كون الاعراض حادثة  
 واذا لم يسبقها الجوهر كانت حادثة لان ما لم يسبق الحادثة جازية لانه  
 الحادث ما لو جوده ابتدا او ما لم يكن ثم كان وما لم يسبق ما لو جوده ابتدا كان  
 لو جوده ايضا ابتدا اذ لو لم يكن لو جوده ابتدا لسبق ما لو جوده واذا كان لو جوده  
 ابتدا كان محدثا وهذا لان العرض كان محدثا لهذا فاما يراه في حد الحادث  
 كان مسبوقا اياه في الحدوث وهذا سطر اعراض الدهرية ان الجوهر لما لم  
 يكن عرضا لانه لم يسبق العرض كذا لا يكون حادثا وان لم يسبق الحادث  
 لان الجوهر وان لم يسبق العرض في شأركه فما كان لاجله عرضا فانه يقدم  
 ببقائه اياه لم يصير مسجلا البقاء لا متقبلا في وجوده الى محل فاما في شأركه  
 فيما كان العرض عرضا لم يشأركه كونه عرضا وها هنا لما شأركه بغيره  
 اياه فيما لاجله كان العرض حادثا شأركه كونه حادثا وهذا لان البقاء في  
 الاحكام يكون عند المساوي في العلل لا عند التماثل في غير الابدان والحوادث  
 يقدم البقاء شأركه الاعراض على كونها حادثة فكانت حادثة مثلها ولم  
 تشأركه في علمه كونها عرضا فلم يكن عرضا والله الموفق مثاله انما لو علمنا  
 ان ولادة زيد كانت مقترنة بولادة عمر وثم ثبت ان ولادة عمر تسبق  
 او حصر ذلك ان يكون عمر اثنى عشر سنة ولم يوجب ان يكون زيد هو  
 عمر او ان ولادة زيد ولادة عمر وانما ثبت ثبوت حدوث الاعراض  
 واستحالة خلوا الجوهر عنها لا يدل على حدوث الجوهر فان كل عرض  
 وان كان حادثا فقبله عرض اخر هكذا الى ما لا ينفنا في هذا لما انكم تقولون  
 ان في الاحز في الاجسام لا الى نهايه وان كانت الاجسام لا تخلو عما  
 لا يتبع من الاعراض واستحالة بقا الاعراض واستحالة خلوا الاجسام عنها لم  
 توجب استحالة بقا الاجسام لا الى نهايه لما انه لا عرض الا بغيره عرض  
 لا الى نهايه وكذا هذه القدم واما بقدر ان هذا السؤال من وجه اخر  
 لو جوده ابتدا او ما لم يكن ثم كان وما لم يسبق ما لو جوده ابتدا كان  
 لو جوده ايضا ابتدا اذ لو لم يكن لو جوده ابتدا لسبق ما لو جوده واذا كان لو جوده  
 ابتدا كان محدثا وهذا لان العرض كان محدثا لهذا فاما يراه في حد الحادث  
 كان مسبوقا اياه في الحدوث وهذا سطر اعراض الدهرية ان الجوهر لما لم  
 يكن عرضا لانه لم يسبق العرض كذا لا يكون حادثا وان لم يسبق الحادث  
 لان الجوهر وان لم يسبق العرض في شأركه فما كان لاجله عرضا فانه يقدم  
 ببقائه اياه لم يصير مسجلا البقاء لا متقبلا في وجوده الى محل فاما في شأركه  
 فيما كان العرض عرضا لم يشأركه كونه عرضا وها هنا لما شأركه بغيره  
 اياه فيما لاجله كان العرض حادثا شأركه كونه حادثا وهذا لان البقاء في  
 الاحكام يكون عند المساوي في العلل لا عند التماثل في غير الابدان والحوادث  
 يقدم البقاء شأركه الاعراض على كونها حادثة فكانت حادثة مثلها ولم  
 تشأركه في علمه كونها عرضا فلم يكن عرضا والله الموفق مثاله انما لو علمنا  
 ان ولادة زيد كانت مقترنة بولادة عمر وثم ثبت ان ولادة عمر تسبق  
 او حصر ذلك ان يكون عمر اثنى عشر سنة ولم يوجب ان يكون زيد هو  
 عمر او ان ولادة زيد ولادة عمر وانما ثبت ثبوت حدوث الاعراض  
 واستحالة خلوا الجوهر عنها لا يدل على حدوث الجوهر فان كل عرض  
 وان كان حادثا فقبله عرض اخر هكذا الى ما لا ينفنا في هذا لما انكم تقولون  
 ان في الاحز في الاجسام لا الى نهايه وان كانت الاجسام لا تخلو عما  
 لا يتبع من الاعراض واستحالة بقا الاعراض واستحالة خلوا الاجسام عنها لم  
 توجب استحالة بقا الاجسام لا الى نهايه لما انه لا عرض الا بغيره عرض  
 لا الى نهايه وكذا هذه القدم واما بقدر ان هذا السؤال من وجه اخر

ابتدا  
 اعراض  
 الجواهر

الى الابدان

استحالة خلوا الاجسام عن الاعراض  
 توجب استحالة بقا الاجسام

لما ثبت

لما كانت استحالة خلوا الجوهر عما لا يتبع لم يوجب استحالة بقاها فاستحال  
 خلوها عما ليس يقدم لم يوجب استحالة بقاها فلما ثبتنا استحالة قدم ما لم  
 يسبق الحادث فثبت ان كونه الحادث فيما كانت لاجله حادثة والمستحيل لا يمكن  
 تصححه مما يظن انه بظهوره من الممكنات بل اذا ثبت استحالة هذا لم يلزم  
 به وثبت امكان ذلك عرف بطريق الضرورة ان بينهما مغايرة وان جعلها  
 الخصم لان الجهل عليه جازي ممكن والخطا على الدليل المتقطع به ممسك  
 التوبة من المتع والممكن ممسكة وكان الحكم بجهله بالمتبادر من الامر  
 مع ان الجهل لا ينافي في من الحكم مطلقا ما علم من الدليل ثم نقول  
 اليس ان ما لا يقدم على حادث واحد متعين ممكن ان يكون قدما لما لا  
 اياه في المعنى الموجب للحدوث فذلك ما لم يسبق جميع الحوادث وما لا  
 عن واحد متعين ممكن بقاؤه لا يوجب ان يسبق بقاؤه فذلك ما لا  
 يعبر عن جميع ما يسبق بقاؤه لا يوجب استحالة بقاؤه فقد ظهر ان  
 الفرق من الامر من عند الاعتبار بواحد متعين من كل واحد من  
 الجنس اعم ما ليس يقدم بل هو حادث وما ليس ياتي ثم نقول  
 ما نعرف ان الاحداث الا وبقاها حادث يوجب محالا لانه لو جوده  
 الحادث في القدم لان الجوهر لما كان قدما وبقاؤه لا يخلو عن  
 الحوادث لزم هذا والقول بتقديم الحادث ممسك محال لانه قول  
 بان لو جوده ابتدا وليس لو جوده ابتدا وامتناع اجتماع الثلب و  
 الامتناع في محل واحد محالا يخرج على الجانبين فاما ما قلنا انه  
 لا عرض الا بغيره عرض فلا استحالة فيه واشياء المستحيل سبوت  
 بالبين مسجل جهل فاحش لان القول ان لا عرض الا بغيره  
 عرض مما يعرف بطلانه بالحس فانا وانما عرضا ما لو جوده ابتدا  
 لا وجود لهذا الا وبقاها عرض ثم كذا ذلك العرض لا وجود له والا وبقاها  
 عرض اخر هكذا الى ما لا ينفنا في وما لا ينفنا في لا يتحقق ثبوته فاذا  
 لا يتحقق سبوت هذا العرض وهو قد ثبت ان وجوده لم

الضرورة



بما لا يخفى له ومثله لو لم لا عرض الادوية عرض لم يمنع موت هذا العرض بل ينفع  
وجوده وجود اخر بعده ووجود الباقي وجود الثالث كذلك الى نهايه نظيره ام  
تضايف الحساب انه اذا لم يفعل لم يبقا منه فبذلك لا خور وجوده منه التمه ولا  
حصلت البراهين لوزان من قته فتردد لم يزد اسما وكذا من قال لغيره لا تاكل لقمه الا  
وتاكل قبلها لقمه لا يمكن من الدخول في الاكل فان كل لقمه تريد ان تاكلها كان من شرط  
اكلها ان تاكل قبلها اخرى من غير ان يكون مثله لو قال له لا تاكل لقمه الا وتاكل  
تعد لقمه اخرى تمكن من الدخول في الاكل من غير ان يكون مثله لو قال له لا تاكل لقمه الا وتاكل  
عن هذا السؤال وتعد التفرقة من الماضي والمستقبل الجاها بالهذيل العلاف  
ويكسر المعتزله الى القول بتناهي مقدورات الله تعالى وانقطاع ثواب المؤمنين  
وعذاب الكفرة في الآخرة فانه لما عجز عن التفرقة سوى بينهما الاستحالة  
وقال كما تسجل قدم ما لا تسجل الحوادث في سجل ما لا تسجل عما تسجل  
الي ما لا يتناهى وجعل كل واحد منها متناها في ذاته جملته بالتفرقة من الامرين  
ومحزبه حذر لك الي انكاره ويضوئ كتاب الله تعالى والي تحجز الله تعالى  
مع تقادراته مع انه يقول الله تعالى يتبدل بغيره في ذاته فاذا كانت ودرته  
ذاته وقد تهاوت القدرة التي في ذاته لما ان تنافي المقدورات بتناهي القدرة  
وكان هذا تناهي ذاته لا محالة وهذا كله كفر صريح عمننا الله تعالى عز ذلك  
بصفته واذا انت بما يتناحد وت الاحرام من واجها هو كل ما تحت حروف  
الطبايع والحيواني وجميع ما سمي به البرية والطبيعيون عناصر واسطفا  
وحديث الاولاد مما فيها من البروج والكواكب والشمس والقمر وحديث  
الزمان والحلاكه ذلك كله داخل تحت ما قلنا الدلالة على حده والله الموفق  
والعبارة عن عمله ما ذكرنا ان العالم ههنا اعراض واعان لا مالت لهما الما  
وقد قلنا الدلالة على كل واحد منها فغرف بذلك حروف كلمة العالم وهذا  
هو طريقة الاشهرافا فها وضعت لتعريف الكلمات بوسيلة طية الجروا  
وهي مضاهية لطريقة الههنا في افاة اليقين واظهار بطلان ما قلنا بله  
من البراي ودرجصل ذلك حمد الله جينا الي حل شبهات البرية فاما القائلون

اخرى

دخ

حدوث

منهم بانه قدم  
البارك الله عليه

بانه قدم لان البارك عليه وجوده او علمه او قدرته او حكمته على كل ما من شأن  
اذا وبلغهم فهو غايه السداد لا يتباد لاله الحدوث ويتباد لك بما يرجع العلم  
قطعا قينا وفي موت ذلك ظهور بطلان القول بدمه الابري انا يتناحد وت بعض  
الاعراض الحال على وجه تعرف ذلك بالحسن ولم تنقض قدم ذات صافيه ولا  
قدم وجوده او علمه او قدرته او حكمته قدم تلك الاعراض وطهر هذا ان قدم ما به  
سحق وجود العالم لم يوجب قدمه لحق ذلك ان هو لا كلهم اقروا بكون العالم  
مصنوعا بم ادعوا قدمه لكون ما يتعلق وجوده به قدما والقدم منقطع بكونه  
باخر بوجده وكف بصور ذلك وقطع لم يكن ذاته غير موجود والقول بدم ما  
يتعلق وجوده بغيره متناقضه ظاهره اذ القدم ما يستتبع وجوده عن غيره و  
الحديث ما يتعلق وجوده فبهم اذ اقالوا هو قدم وقا لوا مع ذلك ان وجوده بكون  
بغيره صاروا قائلين بانه قدم بغيره وهو متناقض لانه يصير كما يهيم قالوا العالم  
لا اسد لوجوده ومع هذا لوجوده اسدا وعرف بما سبق ذكره بطلان قول القائلين  
ان العالم قدم الطينه حديث الصنوه فانا يتنا استحال القول باصل العالم متكرر  
عن الحوادث فاما القائلون منهم بانه قدم ولا صانع ويعلمهم انه لو كان محدثا اما ان كان  
بأحداث او لا بأحداث والاحداث اما قدم واما حادث وكل الاقسام باطل فقول  
لهم ان حدوث العالم جميع اقسامه ودرت بدليل لا شبهه فيه فبعد ذلك ما تعلقت  
به من الكلام فيه بيان جعلكم بكيفية طريق الحدوث والمجهول بكيفية طريقه ما لا  
استغاه عند تمام الدليل على شوته الاتري ان من كان على شرط فهو عظيم هليل  
تقرره ظنه ان لا تصور للعبور عنه بوجه من الوجوه وقد راى انسانا ورا الهه  
راى ذلك الرجل بعد ذلك في هذا الجانب من الهه لم يسق للراى منك في الهه غير الهه  
لا محالة وان كان لا تعلم كسبه طريق عبوره ولو انكر عبوره مع معاينه اياه في  
هذا الجانب من الهه لمكانه لا يعرف كسبه طريق عبوره لعدم مكانه معاندا لقلنا  
هنا في القول بوجود العالم يتعلق بايجاد الله تعالى اياه والايجاد صفة لله تعالى  
ووا داته ان لله قايمة بذات البارك تعالى على ما شرع مسله الكون والمكون وقته  
لاستحق قدم العالم لما من من استحالته قدم ما يتعلق وجوده بغيره ولان الايجاد ما كان

فاما لو كان العالم  
محدثا فاما ان كان  
بأحداث او لا بأحداث  
والاحداث اما قدم  
واما حادث وكل  
الاقسام باطل  
فقولهم ان حدوث  
العالم جميع  
اقسامه ودرت  
بدليل لا شبهه  
فيه فبعد ذلك  
ما تعلقت به  
من الكلام فيه  
بيان جعلكم  
بكيفية طريق  
الحدوث والمجهول  
بكيفية طريقه  
ما لا استغاه  
عند تمام الدليل  
على شوته الاتري  
ان من كان على  
شرط فهو عظيم  
هليل تقرره  
ظنه ان لا تصور  
لله عبور عنه  
بوجه من الوجوه  
وقد راى انسانا  
ورا الهه راى  
ذلك الرجل بعد  
ذلك في هذا  
الجانب من الهه  
لم يسق للراى  
منك في الهه  
غير الهه لا  
محالة وان كان  
لا تعلم كسبه  
طريق عبوره  
ولو انكر عبوره  
مع معاينه  
اياه في هذا  
الجانب من  
الهه لمكانه  
لا يعرف كسبه  
طريق عبوره  
لعدم مكانه  
معاندا لقلنا  
هنا في القول  
بوجود العالم  
يتعلق بايجاد  
الله تعالى  
اياه والايجاد  
صفة لله تعالى  
ووا داته ان  
لله قايمة بذات  
البارك تعالى  
على ما شرع  
مسله الكون  
والمكون وقته  
لاستحق قدم  
العالم لما من  
من استحالته  
قدم ما يتعلق  
وجوده بغيره  
ولان الايجاد  
ما كان



لوجود المكون للحال بل لوجوده وجودا على ما شرع في تلك المسئلة ان شاء الله تعالى وكذا  
 الجواب عن قولهم ان وجود الله لا يمتنع غير معقول فانا يقول ابتداء ذلك بالدليل  
 العقلي المعقول ما يعرف ثبوته بالدليل العقلي وقد ثبت ذلك بحمد الله وكان  
 معقولا غير انه ليس بموهوم لان الوهم من شايخ الجبر اذ هو انطباع متور الجبر  
 في الفكر بعد زواله عن الحس عالم الحس لا يصور الوهم وطريق معرفه الغايبات هو  
 العقل لا الحس من اراد ان يعرف ما غاب عن الحس بما هو من شايخ الحس وهو  
 الوهم بعد اراد معرفه الله تعالى فوضع معرفته من اسباب المعارف فصاها وكذا اراد  
 ان يميز بين الالوان <sup>بسمعه</sup> ومن الاصوات بصيرة <sup>بسمعه</sup> وبعرف طعوم الاحسام  
 بيه وهذا جهل مفترط وهذا لانه لم يبر ان اجاد الاحسام بمن له قدرة اجادها ومن  
 واي من الغايبات لم يكن لهم قدرة اجادها فلم يصور ذلك في وهمه ليعرف عن  
 حقيقته فظن ان ما ليس بموهوم ليس بمعقول جهلا منه بالفرق بين المحسوس والمعقول  
 على انه راي خردوث الصنعة في المادة لاعن اصل الصنعة توحيده في المحل اما  
 الصنعة فلا تحدث بغير صنعة اخرى يكون مادة للادنى وكذا الحركة واليكون  
 والاجتماع والافتراق فاذا عرف هو وجوده لا يمتنع بطل كلامه والله الهادي  
 للعباد الى سبيل الرشاد والمعتزلة لا اعتادهم في التزمدهم على الوهم واخراجهم  
 ما ليس بموهوم عن كونه معقولا جهلا منهم ما ينشأ من الفرض من الامر من ما لا ياتي  
 القول باستحالة وجود الله لا يمتنع وهو بقاء الدهي في ذلك وادعوا القول بقديم  
 الاسا وحافوا من <sup>سيف</sup> السيف او تصدوا <sup>سيف</sup> لا تفرق ولا جبره له معرفه الحقان مؤ  
 هووا وقالوا انا نقول ان العالم كان مقدوما الا انه كان شيئا والبارك تعالى اوجبه  
 عن العدم لان جعل ما ليس بشيئا اذ هو محال ثم انتصب الله على هذا التدور زاد  
 الخيالي وجماعه من البصريين وقرعوا ان ما كان في حاله الوجود عرضا يكون محاله  
 العدم ايضا عرضا وكذا ما كان لونا او طعما او حركه او سكونا او جوهرا بغير حاله  
 العدم كذلك فكانت الجواهر والاعراض والالوان والاكوان والطعوم كذلك الا دل  
 واد ابوالحسن الخياط اجد رؤسا للعباد من المعتزلة وهو استاذ الله في عمارة  
 ما كان في حاله الوجود جهلا يكون في حاله العدم ايضا حكما واصل لبيبه اصلا برعم ان

الموهوم

ما لا يستعمل في الوجود

ان يكون الموجد موصوفا في اول احوال وجوده لاستقبال انصافه به في حاله العدم  
 والعرض في اول احوال وجوده بوصف بانه عرض وكذا كل نوع منه كالحركة بوصف  
 تكونها حركة في تلك الحال وكذا السلوك والنون والطعم والجوهر والحيث فاما الوجود  
 فيسمى انصافه في اول احوال وجوده بانه متحرك او ساكن او ما في او قاعا او قائما  
 او اكلا او شارب فيسمى ايضا انصافه بهذا في حاله العدم ثم من عظمهم ان الاحداث  
 ليس بصنعة للبارك بل عتق المجرب وقال ما في قولكم ان العالم لم يحدث اكان محدثا  
 باحداث هو صنعة الله تعالى قائمه به او باحداث هو عين الحدث او باحداث  
 هو عين المحدث وليس بصنعة لله تعالى قائمه به فان قالوا حدث باحداث هو صنعة  
 الله تعالى فيلزم ترك منكم <sup>هنا</sup> فان قالوا انه حدث باحداث هو عين الله تعالى فيلزم عدم  
 ام يحدث فان قالوا هو قد سمى قد تركوا منه ههنا وان قالوا هو محدث فيلزم  
 ايضا باحداث احرام لا باحداث فان قالوا حدث لا باحداث فقد اجالوا وعطلوا  
 الصانع حيث جرد واحد وث حادث لا باحداث وان قالوا حدث باحداث اجز  
 سيلوا عن الاحداث الثاني والملك فيسبيل الى غير بانه ومنه يعلين حدوث  
 العالم بما يستعمل ثبوته وان قالوا حدث باحداث هو ذاته فقد عطلوا ذات  
 العالم في العدم احيانا وهو في الازل كان ذاتا وكان جواهر واعراضا واجراما  
 فكانت محدثة في الازل والموجود في الازل لن يكون محدثا بل يكون قدما فا  
 ذا كان العالم قدما موجودا في الازل فاعني ضوا على هذا وقد عمو ان معنى قولنا  
 ان العالم حدث اي حصل على حاله لم يكن عليها قبل هذه الحالة معنى راجع الى ذات  
 العالم ام هي معنى وذا ذات العالم فاي الجواب اجابا وقد ابطناه وتبين  
 انه حصل بهذا الاعتراض لا غياها ذبا ثم يقال لهم ان كان الموجد موجودا  
 لذاته لا في نفسه وكذا الله في ذاته لا في غيره اكان المعدوم ذاتا فان قالوا لا بل لم كان  
 شيئا والله في ذاته وكذا العرض والجوهر فان قالوا كان المعدوم ذاتا قبل  
 لم لم يكن موجودا والذات الذي لاحله تنقيف بالوجود قائم وظهر بهذا  
 ان ولهم نتيجة قول البرهوت بل هو عين ذلك بل هو شر من قول اصحاب  
 الهوى بدو حات فان ذلك ما اثبتوا في الازل الا الهويولي وهو شئ مجرد  
 الذات

دعوا

احات



عندهم لا يكتفى ولا يكفيه وليس لخواصه ولا عرض وهو لا يشواحم اخر العالم في  
الاول ثم من قال منهم ان المعدوم حيز في حاله العدم وهو ايضا مثل الجسيم  
هو المركب والجوهر ما قام به الاعراض اكان التركيب قايما بالجسيم في الارض والارض  
بالجوهر فان قال نعم فقد جعل العرض قايما بالمعدوم وهو محال وان قال لا  
فقد انكسر حيزه لا يترك له وهو صدم في العدم وفيه انطال كون الجسيم متزجا والجوهر  
حايلا للاعراض وفيه تصحیح قول المحسنة والمباركي ولقد صدق من قال المعدوم  
مخاليث الدهر به وراهبه للمعزلة اصول فاسد انطوائها على انفسهم اسات  
حدث العالم وكذا الكثر امية وغيرهم من اهل البدع الا اننا تركناها بحافه التطويل  
ونشير الى بعض ذلك اذا التفتينا الى الكلام معهم في انظار مذاهبهم ولاهل  
الخرطوق كبره في اسات حدث العالم اعرضنا عن ذكرها لغيرنا عن التطويل  
وعلمنا منا بكفايه هذه الطرقة وبالوقوف على هذه الجملة عرف بطلان قول كل  
من يدعى قدم في ما سوى الصانع جل وعلا وصنائه مادة كان ذلك ام خلاص  
فيما نأمن بقضايا طهه كما يدعى يدسها جماعه من صايبه جزان وان زكرا بالادرك  
المتطبت وكذا بطلان قول من يدعى قدم الاملاك وما فيها من الكواكب او قدم  
الطباع فلم يشغل بالكلام ح كل فريق اساب حدث كل من هذه الاسباب الاستمال  
ما انما من الدلائل على ذلك كله وبالله المعونة والنور  
واذا انصا بالدليل ان العالم محدث وان المحدث حازر الوجود لا واجب الوجود  
اذ لو كان واجب الوجود لكان محيل العدم وكان قدما وقد ثبت حدوثه دانه  
قبل المحدث وان كان معدوما دل انه ليس محيل العدم ولا يوجب الوجود بل  
كان حازرا الوجود حازر العدم وما حوز عليه الجاهل لا يخص احدهما الا  
مخصص مخصوص كالجسيم لما حازر ان يكون متحركا وان يكون ساكنا لم يخص بالحركه  
الحالين الا بمعنى موجب اختصاصه بها وهو الجركة والسكون وكذا هذا  
بل كان العدم اولى به من الوجود لولا معنى تدلت به الحالة لانه كان عدما في  
القدم وتدت الحالة بالوجود فلا بد من وجود معنى اوجب تبدله ولا الوجود  
في فلا يتغير قليلا ولا يخصصا بخلاف الوجود واعين بعدم البناء ووجوده في  
مكان مخصوص

انما هو المعدوم في نفسه  
فان كان المعدوم في نفسه  
فان كان المعدوم في نفسه  
فان كان المعدوم في نفسه

او العدم لا يقتضي علم محال

مخصوص لان العالم سفود ان يكون على غير هذه الهيئة والقدرة وتوهم ان يكون  
البر وار من هذا وسفود ان يكون ادون منه فكانت هذه الحالة مع ما تخالفه لغائه  
في الجوهر والرداء والفتور والكبر في حيز الامكان فاختصاصه بهذه  
الحالة لم يكون الا بمخصص مخصوص وهذه الدلالة تستدل على وجود البا  
لكل ما يشاهده البنا وتقدرت هذه الدلالة في العقول حتى ان من اجاز وجود  
ذلك جزا فاس عرضا له عند متحاهلة نفسه بعد ما صار موجودا فهو محال  
من وجهين احدهما وجوده بل اجداث نفسه لانا اجداث محدث ومخصص مخصوص  
ايها بالحدوث وهو باطل والاخر انجادة نفسه بعد ما صار موجودا والحاد  
الموجود متغير ولا توهم انه اجداث نفسه في حال العدم لما ان وجود الفعل  
من المعدوم محال حقيقة ان الادمي مرانه ليس بعرض بل هو جوهر وليس  
بمحدد بل هو نامي وليس بنات بل هو حيوان وليس بنحما بل هو باطن  
وهذه الحالة في النهاية في القوة والقدرة للحيوانات الارضية وكذا انكسر  
بجمله اللطيفة وتدابير الصايبه جمع الحيوانات الارضية فيستخرج البنية  
الوطام والاسود الصادية والخبرات الناهية فيستخرجها في خواصه لطف  
شا وراذ ويستخرج ما في قعود الحمار من الحيوانات المائية ويستخرج من  
الصفا الطيور الهوائية ثم هو في حال كمال عقله وعلمه بالامور وتمام قوته  
وبصافته بوجود الجبل والنداءين يخرج عن تغير صفة له ذممه الى ما قبله  
ويصواه من مضاد تلك الصفة كالدمامة والجفن وقصر القامة وطولها وسواد  
بشرته وبياضها فلان لا يتأني ولا يصور اخاذ اصل العالم مما هو معدوم  
اولى حقيقة ان كل عين من اعيان العالم احتمت فيه الطباع المتضاد  
الى شائها الثابت ومن طبعها التنازل ولو تركت وطباعها الثابت وتنازلت  
وبل وجودها على خلاف ما تقتضيه شائها ان ذلك ليس من بل وجودها بل  
بقادر لا تغالب عزير لا يحتاج وبالله المعونة وكذا اختلاف المتخالفات  
الوقت ونبات المتماثلات بالمثل واحتماع المحتملات في الجوهر فتتغير متغيرا  
قدم وموجزا آخر وحامعا في متغيرا متروا لو كان الامر على مقتضى ذات كل  
واحد منها

والصغر والكبر

ولا توهم انه اجداث نفسه  
بنفسه لانه ان اجداث بنفسه



في هذا العلم لا يخلو من غلط ولا يخلو من حق وان كان في الحق والحق

تأليف

في هذا العلم لا يخلو من غلط ولا يخلو من حق

لما اختلفت المتجاسات في الوقت ولا تضارب المتماثلات بالحق لا استواء كل من ذلك  
فما تضمنه الذات لا اختلفت المختلفات في الجوهر لفرق ما تضمنه ذات  
كل واحد منها وحيث كان الامر على هذا ووجد اختلاف فما نوجب الذات  
السوية واستواءها نوجب الذات المفرقة كان ذلك دليلا على وجود صانع  
لها كامل القدره ما في المشيئة تفعل ما يشاء على حسب ما تقتضيه حكمته البالغة و  
مستبته المأفدة وما في التوحيث ونحوها من الاشياء اجدر واما المعزلة ابطال على  
نفسه دلالة اسباب الصانع فانه دعم ان المتولدات افعال لا فاعل لها ولا  
سكنها حادثه كانه بعد ان لم تكن فلما حار حدوثه كان من مالا يصاح  
احدته حار في جميع العالم وكذا التواليد في العلاق وشر من المعجز وان الروايات  
والكلامية ترغمون ان التكون حادث حدث لا باحداث احد فافهم استقوا  
على هذا وان اختلفوا في محل التكون على ما شرحت في تلك المسئلة ولو حار  
ذات التكون لجاز في جميع احوال العالم وكذا الجاني وانه لم يعمل ان الال  
الله تعالى حادثه لانه محل لا باحداث احد واما جوده كلهم على البهيم  
عرايا الصانع على اصولهم الفاسد والله المحمود على ما عصفنا معاشر  
اهل الحق عن الوقوع في ما يهدم قواعيد الدين والمسك بما يفتي قياده الى ما يهدم  
المؤمن والله اعلم بالصواب

واما ان يكون كل واحد  
منها قادرا على الاجادة

لكن الاعن جهل

في هذا العلم لا يخلو من غلط ولا يخلو من حق وان كان في الحق والحق

الاعن جهل والعاجز لا يكون الها فاذا بطلت اليه هبتهما ولو كان احدهما قادرا على  
الاجادة ولم يكن الاخر قادرا فهذا الثاني لا يكون الها ولو كانا جميعا قادرا  
ان يدرك كل واحد منهما على الاجادة على الانفراد والاستبداد واما ان يدرا على ذلك  
على طريق التيقن دون الانفراد ثم اوجده احدهما امانا والثاني عن الاجادة  
قدرة الاخر واما ان لم يزل فان لم يزل قدره الاخر فهذا محال والمحال لا يدخل  
في القدرة وان زالت قدره الاخر عن الاجادة بعد ما كان ذلك عند رؤا اسد  
الاجاد صاحبه بعد عجزه صاحبه اذا زال قدرته عما هو مقدور ومن فقد  
سلطان عني عليه ما يجبر فهو مقهور له داخل تحت تصرفه وهذا مما سهل على  
الله تعالى مطرا اذا ان يكون للعالم صانعان ولا يقال ان الواحد لما وجد فقد  
زالت قدرته ايضا عن الاجادة لا سيما له الاجاد الموقود لما ان الاجاد ما هو قادر  
على الاجادة بعد القدرة وكف يكون بعد القدرة بجعل وازالة لها فاما الصانع  
وكل واحد منهما قادرون له قدرة على جوده وكان القول بفاد احدهما ارادة للاخر  
مردود وكان يحجزوا وتبدر هذه الدلالة ايضا من وجه اخر فنقول ان  
حكما من الاجسام فنقول هل يعد ذلك واحد منهما على ان خلق في وقت  
تأخيرا تستبين من الاوقات جركه او سكونا فان قالوا لا فقد عجزوا وما وان  
قالوا نعم فلما لو خلق احدهما في ذلك الوقت بعينه فيه جركه هل يقدر الاخر  
على ان يخلق في وقت ذلك الوقت سكونا فان قالوا نعم بقدر ان يكون محالا  
حيث حوزوا اجتماع الحركة والسكون في وقت واحد في محل واحد وان قالوا لا  
فقد جعلوه عاجزا عما كان عليه قادرا وتدرته رايلا عما كانت عليه ثامه و  
هذا هو الحيز وهو محال على الصانع والقول سموت صامتين يودي الى هذا  
وما افق الى المحال فهو محال ولا يقال ان الواحد اذا ائتت فيه حركة زالت  
قدرته عن خلق السكون فيه ولم يكن ذلك تعجزا لنفسه ولم يكن ذلك محالا لكنا  
في الاسر لا نقول ان من زالت قدرته عن اسات في محل يمان غيره  
صد ذلك الشيء كان عاجزا عن غيره اياه عن اثبات ما كانت قدرته ثامه  
عليه ما سات ذلك الغير صد لان هذا منه تصرف في المحل يمنع صاحبه عن التصرف

وان يدرا على طريق التعاون  
لا الاجاد الموجود محال

دليل  
لغير



فيه وتغير غيره تارة يكون ممنوعه عن تنفيذ قدرته بتصرفه في ذاته بابطال قدرته وتارة  
 يكون يفعل على تصرفه باثبات ضد ما يريد صاحبه اثباتا لله واحرازه من ان يكون قابلا  
 لتصرفه باثبات ضد تصرفه فاما ان ثبت تصرفه في كل ج قدرته على ايات ضد على طريق  
 البطلان لن يقدح احرازه عن التصرف فيه وان دلت قدرته لا سيما له الحق من الضد  
 اذا كان هو الذي ثبت هذا التصرفه باحياءه مع قدرته على ايات ضد على البطلان  
 هو اية كمال القدرة وعلامه تعاد المشه فاما في الامتنان فذلك علامه العجز والتهور على  
 ما قد زنا والله الموفق وهذان الوجهان من الدلالة لا يستعملان على اصول المعترلة فان حجة  
 ما يوجد في الحيوان باختياره كان الله تعالى في خلقها على ما اراد على ايجادها فاذ اوجدها  
 الحيوان اصوله واستند بايجادها في قدرته الله عليه وكذا كان الله تعالى قادر على ايجادها  
 في عضو من اعضاء الحيوان فاذ اوجد الحيوان المكون منه في ذلك قدرته الله تعالى على  
 اياته فكل اذا كانا اشق وعجز احدهما صاحبه عن ما لم يزل ربيته والوحيته وانما  
 نستعمل ذلك على اصولنا والله الهادي الى الصواب وربما عجز اهل الحق عن الدلالة على القدرة  
 الى الارادة وقالوا فيقدرة الادهام وقوع الاختلاف بين الصائغين لو كانا في العالم في الارادة  
 فمريد احدهما الحاد الحرة في محض الاخر الحاد الموت فيه وكذا هذه الحركة والسكون  
 والسيادة والساقس وجميع انواع المتضادات معد ذلك لا يخلوا اما ان يخصر من ادما جميعا في  
 الشخص الواحد في حاله واحدة حتما متساكنا متحركا اسودا ابيض وهذا محال واما ان يخصر  
 مرادها في الشخص لحياء لا متساكنا ولا متحركا وهذا محال وثبت عجز كل واحد منهما  
 لتعطيل ارادة وامتناع ما يريد اياته مع صاحبه اياه اذ لو لا ارادة صاحبه ضد مراد  
 مراده وبطلان ربيته جميعا واما ان يثبت مراد احدهما في الآخر  
 وفيه اثبات الوحيته من قدرت ارادة وبطلان الوحيته الاخر وهذه الدلالة تسمى دلالة  
 التمايز واخذها المتكلمون من كتاب الله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدنا وقالوا فلا  
 بعضهم على بعض وقال الله تعالى ابطال الوحيته من اعتدت عن الاصنام الوحيته وان  
 يسبك الله نصر فلا كما شق له الا هو وان يسبك لغيره على كبر قدره في كل خير  
 فلا داع له الا هو الا انه الكفر بذكره في الاول عن الاعداء في الثاني اشارة للاخصاص في الثالث  
 في اية اخرى والحافظين من رحمهم والحافظات كان فيه ايات الوحيته لمفاد مشيئة والا

توحيده على كل حال  
 في كل حال

المتخصص هواد  
 المتخصص غيره  
 ارادته

سند لا على  
 قدرته

على كمال قدرته تدلك على ما قال فهو على كبر قدره وابطال ربيته عجزه بخبره عن كبره ما الله  
 الله تعالى وقال آية اخرى وان يسبك الله نصر فلا كما شق له الا هو وان يسبك لغيره  
 فلا داع لتضره وقال آية اخرى قل ان الله ما يدعون من دونه ان اراد في الله نصر هل هو كمال  
 صوره او اراد في رحمته هل هو مسكات ورحمة وجه الاستدلال على ما مر وقال آية اخرى  
 قل ادعوا الله مستعينين على كل امر وان الله مستعينهم على كل امر وان الله مستعينهم على كل امر  
 القدرة لغيره على الانسان بهذه الاستعاذة اخذها على جديته واستعمال الوحيته  
 من لا تدركه على ذلك وهو الدلالة لا تستعمل على اصول المعترلة فانهم يقولون ان الله تعالى اراد  
 من كل كافر الامانة و اراد الكافر من نفسه الكفر فقد اراد الكافر وتقطعت ارادة الله تعالى  
 ولم يطل مع هذا ربيته ولم يزل او ان المعترلة كما يورد مؤيد الخلف عن هذا الاراء فيجيب  
 ضمه فلم يتمكنوا منه والتمسوا الخلف عن ايات الوحيته بهذه الطرق التي علم الله تعالى اميته  
 على وجبة المتعوت لاظهار الحق عند دروس اياته وطوس اعلامه ومنازده وتمسكوا بطرق  
 ضمنية لا طائل تحتها ولا امكان للتفوق عليها منها انهم قالوا لو كان للعالم صانع لكان كل  
 واحد منها قادرا لنفسه ويكون معد وكل واحد منهما مقدرا والاخر فيضج هذا ان  
 يقع ان يفعل احدهما وتركه الاخر فيكون معقولا لا ميرا وكما موجودا معد وما هو هذا حال  
 واثبات صائغين يودي الى هذا والمودى في المحال محال وهذا الاستدلال فاسد لان  
 احدهما لو اوجد لصار موجودا او لا يكون معد وما يترك الاخر والامتناع عن الفعل  
 لانه كان معد وما لم يفعل عدته به الا ترى ان رحلت لو كانا قادرين على  
 فعل ربيته من مكان الى مكان ففعلها احدهما وترك الاخر ففعلها صارت مقولة  
 سئل الناس ولم يزل في المكان الاول ترك الاخر ففعلها ففعلها ففعلها ففعلها ففعلها  
 مع ايات الحق لحيات ايات الهة لا يعارضها العدد اذ لا عدد اولى من عدد ولو  
 حاد ايات الهة لا تساهون لجاز ان يفعل كل واحد فعلا متوحد من الاعمال مالا  
 نهية له في العدد وهذا محال فقال لهم ان الواحد من القدم لا نهية له في العدد  
 ذلك لا يجوز ان توجد قدرته الا ما خصه العدد فكذلك القدم لان ما ذكرت  
 من الاستحالة ثابت في القدم لا نهية فاما في العدد المتناهي فلا ثبت لك الاستحالة  
 فيجب ان يجوز ذلك وابطال ما لا ثبت المحال سببه بطلان ما ثبت المحال

المتخصص هواد  
 المتخصص غيره  
 ارادته

سند لا على  
 قدرته



فلما انتهت بؤنة رياسه المنزلة الى ابي قحطيم وراى تعدد اقسام الوجودية بالله لالعملية  
 على اموالهم الفاسدة وخصي سلفه في ذلك فخرج ان لا دلالة العقل على وجود الله الصانع  
 واما عرفنا ان الصانع واحد بل لاله التمجيد والعقل والوحيات عقولنا الحرة وان يكون  
 للعالم صانعان والكثرة لا تستعمل بالاعتراض على دلالة التمايز الى هي شهود دلالات  
 اهل الموحيد فخرج ان قدرتها او قدره احد ما على ما اورد بمن خرجها واخذها  
 عن الربوبية بعد حل هذا في هذه المسائل ان لا توصف احدهما بالعدم عليه ولا با  
 لغيره كما مستعمل اسم الواحد من الوصف لعدمه على الظلم والكذب وسائر الاوصاف  
 الى لا يلقى الماكن ومن الوصف لا يجوز عنها للاستحالة فكذلك يعتدرون في الاشياء  
 ويوضحه على قول من يقول بتعظيم الارادة في الكائنات ان الارادة لا تخالف عندهم  
 المعلوم والمعلوم لا يخالف الكائن فكيف يتوهم من احدهما ارادة خلاف صاحبه  
 ولا ارادة خلاف صاحبه خلاف معلومه قيل ان اول ما يلزمك باعتراك هذا  
 خطية الله تعالى في علمه رسول المعصية لدعوه من اعتد به مع الله لها اخر وذلك  
 باسباب الشريك له دلالة الوجودية واستحالة الوهية من سواه من الاصنام والاولاد  
 اذ علم من الدليل فاسد معترض لا دلالة له على ما استدلل به عليه ادهود كل  
 عمل لا دلالة له العقل عليه وليس في ثبوت الجرد لاله بطلان الالهية وكان  
 ما الله تعالى في القرآن وعلمه رسوله من دلالة التوحيد وابطال الوهية من  
 سواه ليحاج به من اعرض عنه وعانوه فاسدا معترضا ومن جرد على ان الله تعالى هذا  
 هو نسبه الى الجهل او السفيه لانه تعالى ان لم يعلم بصاد هذا الدليل فهو جاهل  
 وان علم بصاده ومع ذلك علمه رسوله صلى الله عليه وسلم ليحاج به من خالفه التوحيد  
 وتمسك بالشكوك فهذا منه سفة ومن وصف الله تعالى بالجهل او السفيه فقد كفر به من  
 ساعته ثم اطل على بية الدلالة السمعة على ابطال القول بالتنشئة والتركيب  
 لانه لما حار عليه الجهل والسفيه وحار عليه ايضا الجرحا هو معد وراى نفسه وروا  
 قدره عما سلفت به قدره على ما يروى في تعدد اقسام الوجودية على اهلهم بما  
 ذكر بان الدليل ليس لاله الصانع لخاله عليه الكذب وتأييد الكاذب بالدلائل  
 ولما لم يخرج بذلك عن الالهية واسما والعبادة لا يخرج عن ذلك بهذا ايضا ولعله اقام

صح الخواتم على من اظهر

على ابي الكناس ومنه ابطال الدليل السمعي اصلا ولا دلالة له العقل على ايات  
 الوجودية عنده فاذا لاله العقل عليه لا من حيث العقل ولا من حيث السمع ولعل  
 مراد هذا المجد ابطال الوجودية وادساد القول بالرسالة ورجع الشرايع  
 بأسرها وهذا هو اعد الله من اصلها ولولا هذا الكارل واما ان له مصاديق  
 القدرة لا فصاها الى ابطال القول بالوجودية لتركها واخذ بمداها هل  
 الحق ولما صار <sup>السمعي</sup> تقوية القول بالتنشئة وابطال دلالة التوحيد وحيث لم  
 يستدل الحق ولم <sup>يقتض</sup> سلطان ما كان عليه من المداها بل ان مراده ما يشاء الحق  
 انه مع هذه العقيدة بثلث نفسه باهل التوحيد والعقل وهذا هو اية الوقاحة  
 وقلة الحياء والدين واعجب من هذا كله انه لم يقدم من يتبعه على هذا الرأي الباطل  
 عوارض الظاهر في ادهام لقواعده من المودة لا قائل المجدس ويؤمن به  
 اما ما تقدم عليه وتبعه فالتد امور دينه اليه والله تعالى يهيمنا من قول بعض  
 الى الاتحاد وهو تناسل الزرع عن سبل الرشاد ثم يقال له اليس الله تعالى  
 قال لو كان فيهما الاله الا الله لقد تبا وقال لذهب كل اله ما خلق وما ذكر من  
 الايات التي بر ذكرها ولا شك ان علو المعص على بعض مبادي السموات  
 الارض غير متصور مع الاتقان في الارادة فلو كان الاخلاق فيها غير متصور  
 لكان الله تعالى معلما رسوله صلى الله عليه وسلم ان خاخ المشركين بما لا يظن  
 ان يكون دليلا وكذا استعلمه انا محاجة الكفرة بالدليل العقلي مع انه  
 لا دلة فيه على ذلك كان سمها جاهلا ومن نسب الله تعالى الى من  
 ذلك كان من لا يحصى كفره على احد ولو جحد على ارب الناس اليه ابانة راسه  
 عن جبهه وقطع مائة شرة عن ضعفاء المسلمين ثم يقول له انما جعل الشهمة  
 الاولى ان ما ذكر من الدلالة خرجها او احدهما عن الربوبية وذلك لعل  
 كما قلتم في الواحد انه لا توصف بالقدرة على الكذب فهو ان هذا محو فان  
 المستحل هو ابطال الربوبية من حيث ربوبية ولم يثبت ربوبية الله لكونها حجة  
 بطلان ذلك مستحالة علمه بوج صانع العالم بدلالة المجد ثاب ثم اخطبنا  
 بالبال ان صانعا اخر خارج الوجود او متنع الوجود فتأملنا علمنا انه مع الوجود

فاك انما هو الله تعالى في العلم والقدرة على كل شيء في الجاهل  
 اسئل الله في امر الله الدليل على ما ادعاه انما يشاء الله  
 فلهذا لا يدل على بطلان ما ادعى صحة الاحمال الصواب ان يكون  
 ما يدعى اما كمال المعصية فانه شمس ما ادعاه تارة  
 باقية الدليل على صحة ادعاه وتارة من صحة ما ادعاه  
 باقية الدليل على بطلان ادعاه فلهذا لا واسطة  
 الحق الباطل لما ادعى صحة ما ادعاه صحة  
 ادعاه صوره والدليل على هذا قوله تعالى وما كان معه اله اذا  
 ادعى كل اله ما خلق ولولا بعضهم على بعض فاعلموا ان  
 وحدانية الله تعالى انما هي لاشان الوجودية اقام الدلالة  
 على بطلان الوهية عن راسه تعالى ولم يبق الدلالة على ان الوجودية  
 فصار من غير معنى ما ادعى

اي الحال انما هو الحق في ابطال ربوبية من  
 هو ثابت ربوبية الله واما انما هو الحق  
 في ابطال ربوبية من



لما مرانه لو كان مع الله القاهر لكانا عاجزين او احدهما عاجزا والعاجز لا يصح ان يكون  
 القاهر فكان ذلك دليلا ان لا تصور لموت صانع فلم يكن هذا دليلا لوجوب بطلان ربوبته  
 من ثبوت ربوبته بل كان دليلا استحالة موت صانعي خلاف صانع واحد لانه ثبتت  
 بالادلة الموجبة وبطلان ربوبته من ثبوت ربوبته بحال لكون ربوبيته واجب الوجود  
 في كل ايدم من لم يعرف الفرق بين ابطال ما هو مسمى البطلان وبين امتناع ثبوت ما وجد  
 في كل امتناعه وهو دليل الخط من العلم بالحقائق والذي يدل على بطلان كلامه  
 وتعد استشهاده انه شبه هذا باستحالة ثبوت القدرة على ظلمه او كذبه وهذا  
 غاية الجهالة فاما صور ما ثبت في كل واحد منها على ما يستعمل ثبوت القدرة على  
 لولا مع صاحبه اليه فان احدهما اذا اراد اثبات التوابع محل اثار الحركة  
 او الحسنة فيه فتدار اثار ما هو متقدرة في نفسه اذ السواد والحركة والحين  
 داخله تحت القدرة لولا حصول صاحبه امتدادها تحت لم يقدر على اثارها  
 عما لم يقدر لمع صاحبه اياه عن تنفيد مراده فكان هذا من صاحبه يحجزه  
 وكذا على القلب فاما وجود الكذب من الباري في حيز المستحالات لما ان يمتد في فعل  
 اولى بمسح العدم ولا وجه لوجود كذبه مع وجود صدقه لا سبحانه احتماهما  
 ولا وجه الى القول بانعدام الصدق لنسب الكذب لاستحالة العدم على الارزني  
 لكونه واجب الوجود واسفا القدرة عما يستعمل دخوله تحت القدرة لا يكون عن  
 تحجز بالخروج المحل من ان يكون قابلا للقدرة فلا يوجب ثبوت العجز الذي هو حقيقة  
 منافية للقدم فاما اسفا القدرة عما هو متقدرة في نفسه فلن يكون لامتناع المحل  
 في كونه فكان ثبوت ما يصادفها وهو العجز الذي من امارات الحديث من قاسم حرج  
 الحركة او الحسنة او السواد مع انه ليس في ايها مما يمنع عن قبول القدرة بخروج الكذب  
 مع انه في نفسه ما يوجب امتناعه عن قبول القدرة فهو جاهل بشرائط القياس  
 غير بصير لفرق بين المحال والممكن وكذا صيرورة الظلم صفة لله تعالى محال لما ان  
 فعله الارزني عذر واصار عندنا ومنع فام الظلم به مع وجود ذلك وتقبل  
 على ذلك العدم فكان محالا كناية الكذب فاما في الحركة والكون فالامر بخلافه على  
 ما بينا وعند الاشعري والقدرة على الظلم محال لما ان الظلم هو التمكن من الفعل

العدم على الزنى

قوله

عاجز

فان قيل لا بد من العلم بالحقائق  
 فيما ذكره على ما في كتابه  
 في ما ذكره على ما في كتابه

33

فان قيل لا بد من العلم بالحقائق فيما ذكره على ما في كتابه في ما ذكره على ما في كتابه  
 وهذا كله محال ممسح واما ما الزمنا فليس يمنع في نفسه وكان اسفا القدرة عن عجزه  
 وهو لصاحبه عليه حيث منعه عن اثاره العجز من امارات الحديث وهو  
 مناه للربوبية وفيما الزم الامر بخلافه على ما قررنا فاما الشبهة الثانية وهي  
 ان اختلاف في الارادة غير متصور على محال من يقول نعمم الارادة في الكائنات  
 لان الارادة عندهم لا تختلف في العلم فتقول لو لم يكن كذا متصورا لما اطلق الله تعالى  
 قوله التوبة ولا اثبت وجوداته مماثلونا من الايات ثم نقول لهم ان  
 اراد هذه الاشياء صبر عن جعلهم مداهب حصومكم وذلك لان القائلين نعمم  
 الارادة في الكائنات لم يقولوا نعممها في العلم وموافقة الارادة العلم لان نعمم  
 سئل علم الله تعالى بذاته وصفاته ولا سئل ارادته بذلك فان الله تعالى  
 بعلم ذاته وصفاته ولا يقال يريد ذاته وصفاته لبعث الارادة بالحوادث  
 دون ما هو ارادتي فاذا الارادة عندهم موافقة للعقل اذ بها يخرج العقل عن  
 حد الاصطفاة الى حد الاحصار والله تعالى يفعل ما يشاء وكان جميع ما فعله  
 الله تعالى فعلة ما ارادته فكان القول نعمم الارادة في الكائنات عندهم نعمم  
 عندهم في الكائنات لان من مذهبهم ان الحوادث كلها حدثت بايجاد الله تعالى  
 وخلقها اذ ليس لعينه قدرة العقل وكان القول بذلك قولاً نعمم الارادة  
 لاستحالة امتداد ارادته عن فعله لا امتناع كونه مضطرا في افعاله ولهذا  
 قال الشيخ الامام ابو منصور الماسدي رحمه الله ان القول بآرادة المعاصي  
 تابع للقول بخلق الاعمال فاذا اثبت انها مخلوقة فكأنه تعالى ليس بمضطرب  
 بخلقها كان ما هو مخلوقه مراد الله وقوله نعمم ان الارادة توافق العلم دون  
 خرج على طريق المساهلة يسرا على المعطلين واما حجية المذهب فعلى ما قررنا  
 واذا كان الامر كذلك فلو كان مع الله خالق اجز وكان ما خلقه ذلك غير متعلق  
 بفعله لم يكن متعلقا بآرادته فيستصور الاحلاف بينهما الاراد كما تصور  
 الاختلاف عندكم من الله تعالى ومن العبد في الارادة لكون افعال العباد خارجة  
 عن فعله فكان خروجها عن ارادته حائرا لو سلكت هذه الطريقة لبطل كلامه

معتزلة كذا

فان قيل لا بد من العلم بالحقائق

في ما ذكره على ما في كتابه

افضل اعراضه

الان سارا



والشيخ الامام ابو الحسن الرستغري رحمه الله ذكره كتابه المسبح بالارشاد ان الارادة لا  
 حث العدة لا من حيث الارادة فكأنه التزم ان الارادة من حيث الارادة غير ممكن  
 لما فيه من امتناع الاختلاف بينهما الارادة وكذا ابو اسحاق الاسفراييني ذكر بعد ما  
 ذكر كلام ابي هاشم فقال وليس هذا وجه الاستدلال به لكنه ما مد منا من حسن العدة  
 وفيه المقيضة ثم نرى منه الى الارادة فهذا منه ايضا سلم ان حقيقة الارادة في  
 اثبات العدة دون الارادة في الاستدلال ان الله تعالى استحال الاختلاف  
 في الارادة ولو لم يكن متصورا لما انت ذلك على ما ثبت ذكره فتقول والله البوق  
 ان المعلوم الذي لا ريب فيه ان الاستدلال بقوله تعالى ليسد تا وتقول  
 ولعل بعضهم على بعض هو الاستدلال بسفاد قدره كل منهم لما ان كلامهم يعجز  
 عن ما يعمل من وراء من الالهة ويستند قدره فيما وجب علواً من طهر ملكه  
 وسلطانه وكذا نقوله تعالى قل ارأيتم ان اخذ الله سبحانه وانصاركم الالهة وكذا  
 نقوله تعالى وان يحسدكم الله تضر فلا كاسف له الا هو فاما الاستدلال  
 بقوله وان يردكم بخير وكذا نقوله ان اراد الله بضره وقوله او اراد الله  
 برحمه فالمراد من هذا ان الفعل لا الارادة الا ترى قال هل هن كاسف ضره  
 هل هن ممسكات رحمة واما احتجاج الى الكشف والامساك بعد الفعل لا  
 بعد الارادة فاذا كان العلق بالقدرة واثبات المحرعة ان بعد العدة من  
 يكون بدون الارادة وكانت ضرورة توجب العدة على ما هو الحكم المتلا  
 ومن قد اتمنا الدلالة على ان خروج المقدور عن القدرة يكون عن محو ذلك  
 مناف للبروتية فكان من ضروره وقبح التعارض في القدرة لو كانا اس  
 وقبح التعارض في القدرة الارادة اذ لا يتمنا عن القدرة وكل ما يمتنع عن القدرة  
 فليس ارادة بل هو تيمم والقديم غير موصوف به لانه من امارات الخمر ولهذا قال  
 ابو اسحاق الاسفراييني بعد ما حكي اعتراض ابي هاشم على الارادة وليس هذا وجه الاستدلال  
 به لكنه ما مد منا من حسن القدرة وفيه المقيضة ثم نرى منه الى الارادة اي لما استعاض  
 في العدة ونعطت قدرتها ودرجة احد ما است ذلك في الارادة ضرورة استحالة امتيازها  
 اذا امتازت عنه الارادة اضطرار وليس بضره والله الهادي الى الرشاد

والله الموفق

الحق في ابطال  
 قول الجوس

والله اعلم

الحق في ابطال قول الجوس ثم اذا ثبت ما بيننا ان الصانع القديم  
 واحد بطل قول الجوس ان للعالم صانعين احدهما اختره خلق ما كان من اخر العالم  
 حتماً ومنع عندهم بزدان والآخر شرير لكل شر وصادق في العالم منه وهو الذي خلق  
 الاجسام الصانق واليهوم القائل والاحاديث المستندة المنتهية والتعقوا على القول <sup>وشرح عند</sup> <sup>اهرم</sup>  
 بقد بزدان واخلفوا اهرمن دعم بعضهم انه قدس ودعم بعضهم انه في حد من  
 فكرة رديته حصلت من بزدان فانه فكيف يب هل يخرج عليه من بزدان ملكه بقره  
 من هذه الفكرة غيرة من بعضه وتولد من تلك الغيرة اهرمن وقال بقره من بعضهم  
 المقيضة ان بزدان كان نوراً محضاً ثم اتمح بعضه فصار ظلمة وكان اهرمن تكميل الظلمة  
 وقوم منهم يقال لهم النورانية يترجمون ان بزدان وهو النور القديم عندهم  
 شك في صلاته شك في خلق الشيطان وهو اهرمن من تلك المصلحة وانما كان يصلي طلباً  
 ان يكون له ولية وبعضهم قالوا لا بل (من) بزدان صلاته سبعة ايام  
 وسجدة وسجدة وسجدة من بزدان انهم اهتم وقال لعل هذا لا يكون وكان  
 هو من العلم الاول والابن وهو اهرمن عندهم من هذا العلم ثم هم مع اختلافهم  
 في عموان اهرمن حارب بزدان ودامت المحاربة بينهما الا ان سبعة من  
 منها هزئت فصاعداً على القدرة الى ان تنقضي مدة الهوة ولهم بؤس الخلق خيراً مما  
 لا يظن العقل اخطا بها على انقلب لولا كالتها في نفسها وشبهتهم ان في احدا  
 العالم ما هو صانع برفق مستفقد واتحاد هذه الاساليب حكم والباري حكم  
 فلن يجوز منه اتحاد هذه الاساليب انما هو متقيل عليه الشك انما هو  
 فلا بد لها من حديث فليعلم ان لها محذوراً سفيهاً وهو اهرمن وكذا يوجد  
 الشرير والباري تعالى من عن هذا الوصف بدل ان وجود الشركان  
 باحاد غيره لا باحاد الا انا نقول ان ما اتهمنا من الدلالة مريح بطلان  
 ان يكون مع الله قدس آخر فطل القول بقدس اسن وكان القول بقدس السعة  
 مع ان السعة ناقصة محال اذ من شرط القدم الكمال لان دأماً لا يوجب نقصه  
 لانه دأماً لا يصفه اذ ذلك اقتضا حله وداً لا يمتنع عدمه اذ لو امتضاء  
 لما تصور وجود ما اذا كل نقص ممكن في ذات ما اذا كانت اسات غير لبعضها

الذي هو كمال الشفاعة  
 هذا من عند الجوس



قال مشيه ولو كان اهر من محدثا على قول القائل انه محدث فلا ينبغي ان يكون مدركه  
 الاجاد لما فيه من ايات النافع وقد بنا ما ذكر ذلك وما من عموما من احتمال وجود الشر  
 بفعل الحكم وخروج هذه الاحكام المستفحة المستدرة عن الحكم وسجل على الله  
 التسفه فلما لهم لما حار الحصل على النور القديم عندكم وحار عليه الشك والهم والحاح  
 الى طلب الولد حار عليه المعجز عن فهم عذره حتى صالحه وهادته حار عليه الشر والى  
 شروون هذه الشرورهم فقال لهم تلك السكة والمكة التي حدثت منها اهر من حدث  
 منه باختيار ام لا باختيار فان حدثت منه باختياره منه اصل الشرور فاذا اجار منه  
 الاجاد اصل الشرور فلما دى لاخر الاجاد ما هو دونه من الشرور وان حدثت لا باختياره  
 حدثت بفعله الاطراري فهو اذا مضطرا حار المصطوبين نوجد عذره فيه  
 فعلا وكل من هو عاجز ومحل لتدور عذره فهو محدث فالتقول اذا تقدم بزدان محال وان  
 حدثت المكروه بنفسها لا بفعل النور باد تارة او اضطراره فهو محال لما يتر من احتمال حدوثه  
 جادث لا باحداث اجد ولو حار في الاجاد حدثت جميع العالم بنفسه وبطلت الدلالة  
 على الصانع ثم لو حدثت المكروه او الشك بنفسها هل كان التقدم عالما لحدوثها ام لا  
 فان قالوا لا فقد عجزوه وهو ايضا مناف للقدم وان قالوا نعم قيل لهم فلم يسموها  
 عن الحدوث لئلا يتولد منها ما هو اصل الشرور فاذا صار وجود الشر مضافا  
 الى احساره وارادته ويقال للمحقق منهم ان ما ينعون من امساح بعضه محال  
 من وجوه احدها ايات التعصم والحرى وهو على القدم محال على ما نرى ابطال  
 قول المحسنة اذا سمعنا اليه ان الله تعالى والثاني ان القول سقوا القدم محال  
 على ما نرى ثم نقول لهم لما حار الامساح على بعضه حار على كل لثوث الموافقة  
 من جميع الوجوه من جميع اجزائه ما حار على البعض حار على الكل فلا امان لكم من ان يعلب  
 جميع اجزا التقدم شاطن واباليسه وهذا ظاهر العباد اذ لو حار هذا الحار  
 انقلاب جميع الشاطن والاحكام الفتيحة الهة قدسها وكل ذلك خارج عن فضة  
 العقول وما قالوا من احتمال اجاد الحكم الشرور والتساح للكون ذلك كله  
 بنفسها فهو ممنوع اكي فقال لهم لم تلم هذا من اين قلتم ابدل بجمع قلتم ام بدلل  
 عقلي فان ادعوا الدليل الشيعي طلب منهم الدليل على قول من استندوا القول الله محسنة

ام بنفسها لا بفعل احد  
 فان حدثت بفعله الاطراري

لقد ورد في بعض النسخ  
 ان الله تعالى لا يهدي القوم  
 الضالين

الصانع هذا الله تعالى

ان ادعوا الدليل  
 العقل طوبوا ما يراه

وان ادعوا الدليل العقل طوبوا ما يراه فقولهم اعرفتم بعقولكم ان الاجاد هذا الاشياء  
 مسنة ام حكمهم يكونه سمعوا المحصلكم لوجه الحكم في الاجاد هذا الاشياء فان دعوا انهم  
 عجزوا بعقولهم لكونه بنفسها من ايديهم الفعل عجزهم ذلك ام بالاستدلال فان  
 قالوا عجزنا بالبدن بحدس طهرت مكابرهم لان ايات العقول السليمة لا تخلفون  
 في معرفة البدن بحدس ونحن جميع من ساعدنا في وحد الله الصانع لا نعرف هذا فان قالوا  
 انكم تعرفون ذلك ومحمدون من لهم هم يتفكرون ممن قال لكم انكم تعرفون في باد قولكم  
 وصحة قول حصو حكم بالبدن بحدس عجز انكم تعاندون وان قالوا عجزنا ذلك بالاسد  
 طوبوا باقامة الدليل فان قالوا ان الشاهد كل من اوجد شرا فهو شرير ومن اوجد  
 فهو سيئ فلما اذا كان الشاهد هكذا يكون في الغالب كذلك وبما يجمع فنعون  
 من الشاهد والغالب على ان هذا ممنوع ان الشاهد يكون على ما ينعون فان في الشاهد  
 من كان بحدس شرا مما هو شرير مسنة فاما من كان بحدس كذا فلا نسلم انه شرير  
 مسنة ولا المسامح ما هو شرير وجميع مفعول الله تعالى لا فعله والاجاد هم في الشاهد  
 انما يكون الفعل منها جميعا سرا اذ لم يكن له عاقبة حميدة فاما له عاقبة حميدة فليس  
 شر ولا مسنة ولا مع فلم قلتم ان الاجاد الله تعالى هذه الاشياء ليست له عاقبة حميدة  
 فان قالوا حكما يكون الاجاد هذه الاشياء سمعها لانا لا نعرف منه حكم ولم نقول على  
 جهة الحكم منه في كل حال ما لا نعرفون لا يكون فان قالوا اظهرت مكابرهم  
 وبان عجزا دع وان قالوا ابد يكون ما لا نعرف في كل لهم ما انكرهم ان الله تعالى  
 في الاجاد ذلك حكمه لا يبلغها انما حكمهم لا يمكن نزعون عن الوقوف على مع الحكم  
 الشريرة فكيف تدعون الوقوف على مع الحكم البروتية ثم نقول لهم الاجاد  
 هذه الاشياء حكمه من وجوه احدها ان الله تعالى لما خلق الخلق امرهم وبناهم ووعدهم  
 وادعاهم والوعده والترغيب والترهيب والله الموفق  
 الصابر والنافع ليعم الوعد والاياد والترغيب والترهيب والله الموفق  
 والشافى انه خلق العالم مختلف الاجزا متفاوت الاتقان من مسائل الاعمال  
 والاثار من مباح وصار ومخفى ومتبع وجاز وما ردد وحسن وليس عجز ذلك الشيد  
 الله لك على كمال مدركه ونفاذ مشيئة وسلطانه اذن من جعل على وجه واحد فهو كالمطبووع  
 المسخر

35

فان

لهم

ل



على ذلك كالتأدية على النسخ والتلخيص على التبريد فكون في خلقه المحييات اقامه دلاله  
 كمال القدرة وبغاد المشيه وهذه عامه حمده فكان خلق الكوكب حكمة وكذا لما  
 اصحبت هذه الاجسام المحتله على الدلالة على ان لها ما يحكمها لا سيما عالمها  
 لا يحضر قادرا لا يحرك كانت هي مع احلافها حياء واحدا في الدلالة على صفاتها  
 فكان في ذلك دليل كمال القدرة وتتمام التدبير وبغاد المشيه حيث جعل  
 المضادات او المحصلات بالجوهر متخاضا في حق الشهادة على رتبته  
 وحكمته وكما بددته والثالث ان جعل الاجسام الصارة والافجاء والالام ليدل  
 بها الجارية والملك ليعلموا ان ذلك ضعيف ولا يغفروا بكثرة الفتن والفتن والفتن  
 والعساكر والابناج والحوادث فيصير ذلك مبحثا لهم على المسارعة الى طاعته  
 ومن حربه عن الانهاك في معاصيه وداعيا الى افاضة العدل فيمضي اندهم  
 من اربعة اوصاف اهتم عن الجور والظلم على كائن في ممالكهم من اصناف البرا  
 والبراع انه خلق هذه الاشياء الصادرة المستندة لتعريف من رآها بقاى منشي  
 العالم عن ان يسع في او يحتاج اليه اذن في ذلك وصفه لا يخرج فيله عما سمع به  
 وسندع به حاجته فكان خلق هذه الاشياء اطهار غناه وتعاله عن الحاجة  
 وورا هذه المعاني اليه سهاها معاني كسرة ذكرها الشيخ الامام ابو منصور  
 الما يدي رحمه الله في ما يل التحديد والتجويد من كتاب التوحيد اعرضنا عن  
 ذكرها واكتفينا بهذا العدد لئلا نؤذي في التطويل مع حصول النفع و  
 المصمود بهذا القدر مع انا غير محتاجين اليه ان هذه الاساناد اذ انما  
 الدلالة على وحدانية الصانع وامتناع القول بالصانعين وعلى كون العالم  
 عبيد احرايه محذرا وادلا على عظمته وعلى كون عظمته حكما لا يحل  
 ولا يسفه من كون خلق هذه الاشياء حكمة ليعرف هذه المتدمات في  
 بعدد ذلك جعل الخصوم بوجه الحكمة وذا لا يوجب حروجه عن الحكمة على ما  
 قد رآه الله الموفق في **الكلام في بيان قول الشارح**  
 ثم ان طائفة تلقوا من الدهر استجالة جدوت في لا من في من الحوس  
 ايجادات الافزع والاهوال والالام والافجاء والشرور والاجام

الضارة

الضارة والاحاد المستندة المستحقة من الحكمة فاشبهوا للعالم اصليين  
 قد عين كمالهم بوزن متناهي في امتزاجا حصل العالم من امتزاجها وبما النور  
 والظلمة ايضا فواجمع ما في العالم من الخيرات والميسرات الى النور وجمع ما فيه  
 من الشرور والعيوب والافجان والالام والافزع الى الظلمة وافتقروا  
 الطائفة تلك من واجدها الما يؤنيه والساسة الرضا لله والبالله المرفوعة  
 فاما الما يؤنيه فهم المستحقون الى ما في وقال لهم الما يؤنيه وهي سببه على غير  
 فاش كمال لا يصحاح عا في من البصود عا فيته ومد هبه ان العالم مركب  
 من اصلين قد عين احدهما النور والآخر الظلمة ومما جمعا حيا من  
 بصوران وكل واحد منهما حجة اجناس رتبة من ذلك ابدان واحد  
 روح فاما ابدان النور فهي النور والناز والروح والما وروحه النسيم  
 المجرى في الابدان الاربعة وابدان الظلمة الجرق والظلمة والشموم  
 والضباب وروحه الدخان فامترج ابدان هذا بابدان ذلك وكذا  
 ووجاهما حصل العالم من الامترج واختلف هو لا في علة الامترج وكرهم  
 بعضهم ان سبب الامترج كان من النور فامترج بعض احرايه بعض  
 احرايهما فيحدث من الامترج العالم وفيه نور العالم النور الخالص فهو ابدان  
 يسع في خلق ما اجتنس من اجزا في الظلمة فيستخلص شيئا في ان  
 لا يسع منها وثاق الظلمة فيستخلص الامر على ما كان من الامترج فيتمتع  
 احرا النور الميت خلصة باقيا لها بعالم النور القوي وثاق ما فيه من اللذات  
 والميسرات فيستمتع بذلك ويستخرج عما كان من الالام والشرور وثاق  
 الظلمة وتا في احرا الظلمة اليه كانت محتلطة بالنور بالحقائق بالظلمة  
 الخالصة بعد ما كانت سائر الراحة واللذة ما حلاطها بالنور وهذا هو  
 نفس البحث والشرور وصوره الثواب والعتاب عند في ولهم بدو الخلق  
 وما لله السموات والارضين والجمال والجماد هذا باب كبره لا مع  
 لاطالة الكتاب بذكرها او ذكرها ارباب المقالات في كتبهم والفرقة  
 الثانية التي تصان به منهم وقولهم من قول الما يؤنيه في اصلين قد عين للعالم

حاشي رجل يعاش بالصور

وان العاقل في الدنيا المكسور ما قبلها اذا كانت  
 رابعة وجهان الخ في صوابها  
 والقلب كقولك قاضي وقاضي وقاضي وقاضي

الضباب الذي في الغبار والعاقل في كماله

الظلمة وزعم بعضهم ان سبب  
 الامترج كان من نور

اي النور والظلمة مخلقة بالظلمة الخالصة

من اللذات والميسرات وصور العباد  
 في كل واحد منهما الام



ومما النور والظلمة والخبرات كلها من النور والثور والافات من الظلمة الا  
 انهم يقولون النور كله جنس واحد وكل ذلك الظلمة والماتونه يخلون كل  
 واحد منها بحسب احتياجه ما ساء وكذا عند الانبياء النور لا يخل ما يعمل  
 باخساره والظلمة موات عاخرة تعمل ما تعمل الشر وطبايعها والماتونه  
 يترعون ان كل واحد منهما حي محار يعمل ما يعمل باخساره وزعم هو لا  
 ان سبب الامتزاج كان من النور فانه كان مادي محاوره الظلمة ومما  
 تسبها وجنودها فاذا دققها فارتبك فيها فيترعون ان النور مادام في وثاق  
 الظلمة يعمل الصبح مضطرا وبعد الخلاص لا يعمل ذلك والفرد الثالث  
 المرفيونه معهم ومم يقولون باصلين قد من احد مما النور والآخر الظلمة  
 وتغيروا اثبات ثالث سليم ليس خيرا كالنور ولا شريرا كالظلمة وهو متوسط  
 بين النور والظلمة اسفل من النور واعلى من الظلمة اذ من مد ههنا جميعا ان النور  
 كان في جهة العلو والظلمة كانت في جهة السفل وكل واحد منهما عن مساهمة  
 من جهات مساهمة من جهة اليه ثلاثة لها صاحبة فالنور مساهمة من جهة  
 السفل والظلمة مساهمة من جهة العلو الا ان عند الماتونه والانبيا ساء لم  
 يكن ساءا جلية الاول كان كل واحد منهما يلا في صاحبة جهة وقال المرفيونه  
 بل كان ساءا ثالث متوسط لم يكن خيرا ولا شريرا وبشبهه المجدد اتبع ذلك  
 الظلمة قالوا على هذا المتوسط فمما رجه ثم شخ العالم من ذلك المزاج ليستطيع  
 بذلك وسيلد به فلما راى النور ذلك يفت روحا الى هذا العالم وهو روح  
 الله والله عيسى من اتبعه ولم يقرب النساء ولا الرهومات افلك من جليل  
 الظلمة والكرم مكدون ان يكون الثباين معنى ورا المتباين والامتزاج معورا  
 الممتزج فلم يتقدم عند الامتزاج مع هو السابن ولا حدث مع هو الامتزاج  
 وما المتماثل الدلالة على ثبوت الاعراض هو دلل على كون السابن والامتزاج  
 معينين ورا اذ اثبتا وقد حدث الامتزاج في الحين وعرف حدوث الثباين لقوله  
 العدم فكانا معينين حادين والنور والظلمة لا يخلون عينا ولا ينفقانها  
 وقد بران ما يتبين الحادث هو حادث فكل ذلك عرف به حدوث ما بالاجتهاد فذلك

فان قيل ان النور والظلمة  
 ليسا من جنس واحد بل  
 هما من جنسين مختلفين  
 فاجاب ان النور والظلمة  
 ليسا من جنسين مختلفين  
 بل هما من جنس واحد  
 وهو الماتون

ليكون

موجود في حد من الحسن وقد سب من الكلام ما يدل على حوا وجود الشيء لا من شيء  
 حوا الحاد السبع وكونه حكمة عند تعقل العامة الحمد به على ما مر في ابطال كلام المحررين  
 ثم ابرهم باصداق القول بالامتزاج من حوا احدها ان الامتزاج بعد البسوة لم يزد  
 شيئا على القديمها من امارات الحداث وثبوت امارات الحداث في القدم محال و  
 اما ما ساء من امارات من القول بالقدم والحداث معا والثباين في انه امتزاج  
 في وهو الامتزاج اذ هو مع ورا الممتزج لكون اللات عندهم وقت الثباين ولا امتزاج  
 ثم هو حدث لا من اصل اذ لا اصل للامتزاج حدث منه وهم مكدون حدوثه الى ان  
 في وقد قالوا في فمما قضاوا الثالث ان الاصلين لما كانا متساويين من امتزاجا فقد  
 وحدث من كل واحد من الاصلين فعلا متصا اذ ان وساء السابن والامتزاج ومم يقولون  
 ما استحاله وجود المتصادمين من جوهر واحد وهذا هو وجود الخير والشر فيكون واحد  
 والبراع ابرهم الحقوا الجز بالثور حيث زعموا به لا يقدرون على فهم عدوه واستفاد  
 اخرا به موقنا به وكذا الاخر الممتزج في وثاق الظلمة عاخرة عن الخلق عن فهم  
 عدوها وقبل الا يتبين كانت عاخرة عن فهم الظلمة عن افسا حاهله باسباب  
 الدمع والخلص والخرو المحل شتر واسوا للظلمة قدرة على النور واشر اجزائه  
 والقدرة خير وهذا هدم اصلهم وابطال قواعد مذهمهم والخامس انهم يقولون  
 ان حركة النور علوية وحركة الظلام سبيلية ثم قالوا بالامتزاج مع ابرهم زعموا  
 ان النور كان اعلى والظلمة اسفل وعند تحرك الاعلى حركة علوية والاسفل  
 حركة سبيلية يزداد ان تعدا فمما ساء لا الامتزاج فاذا الامتزاج لا يتسقل  
 العلوي او تعلى السعلى وكل ذلك عندهم محال فاذا اثبتوا الامتزاج مع هذا فقد  
 قصوا والسادس انهم جعلوا الاصلين متصا اذ لان الصادق عندهم في الجواهر  
 دون الاعراض فاتهم لا تقررون بثبوت الاعراض ويعملون ان من ساء  
 المتصادمين المتماثل والتساو عند ساء اسوا الامتزاج الذي هو الاسلاف والتفاوت  
 من عدايات قصور فاهير عليها بل لفسها وطبايعها وهذا تناقض ظاهر والجديته  
 على التوهم في نقاك لهم من جالك في الخلقة واعتقد ساءا غير ذلك الحق  
 هوام سطل فان قالوا بحق فقد ابروا بفسه مذهبه حصمهم وطلان مذهبهم

لا من شيء

سواء حسه فاحسن واجتنبه



أي الذي يعتقد ذلك  
أي ذلك الذي يعتقد  
أهل النور

وان قالوا هو مبطل بل ان شئت الله الباطل ام حتر فان قالوا هو حتر فان علمهم وان  
قالوا هو شتر بل من المعتقد لذلك اجوه هو النور ام حتر الظلمه فان قالوا هو النور  
فقد ناصوا وتركوا مذهبهم وان قالوا هو الظلمه فبطل ان تصور منه ان يعتقد البدن  
الحق فان قالوا اتقوا ناصوا وان قالوا الاقل فلم يظنوا من حجبكم ولم تدعوه الى  
دينكم وذكركم من تصور منه فاداهم انكم تكلف ما ليس بواجب المكلف ولا تصور  
لوجود البتة وهذا منكم سفة فوجد منكم على حكم اعتقاد الحق وهو حتر وكلف  
ما لا تصور لوجوده وهو شتر فحاشاكم الحتر والشرا من جوهر النور اسم من جوهر  
الظلمه ما في احابوا قد ناصوا وتركوا مذهبهم وقال لهم هل راسم من استلهم  
الى غير مذهبكم وعلى القلب فان قالوا لا فقد كانوا والكر والحيوس وان قالوا نعم  
فقد جردوا من جوهر واحد اعتقاد الحق والباطل والحق حتر والباطل شتر  
وهذا منهم ترك لمذهبهم والله المربى وقال لهم هل راسم من ادعى اخبر  
بشيعة او ضرب بسم جأوا اعتدروا وقال شتمك منكر وانا يايتك من ذكر  
مثير بخباياي عليك مما فعلت بك فان قالوا نعم جأوا وكا ردا وان قالوا  
نعم فبطل لهم من الجوهر الذي وحدث منه تلك الحاشية احوه النور ام حتر الظلمه  
فان قالوا هو النور فقد احاز وامنه الظلمه والحاشية والايلام والاشاع  
وهذا خلاف امير لهم وان قالوا هو جوهر الظلمه فبطل من الذي قال بطلت  
عليك وثبت انك احوه النور هو ام حتر الظلمه فان قالوا هو جوهر النور  
فقد كذب لانه لم يظلم ولم يخر عليه واذا قال بطلت وجنت عليك فقد كذب وان  
قالوا هو جوهر الظلمه فقد صدق لانه اخر انه ظلم رجى عليه وكان الامر على الحتر  
والصدق حتر وقد وجد من جوهر الظلمه الحتر وهذا الفضل في فضل الاعتدال  
وبه هدم امير لهم وابطال قواعد دينهم والله الموفق وعلى هؤلاء اسوله  
كبره ومطالبات لاهل الحق وقد اطلب في الرد عليهم شيخنا ابو منصور والمناظر  
رحم الله عليه الا انا انفسا بهذا القدر جريانا على مقتضى شرط الاخلاص والحق  
عامة العرف او التطويل والله المعونة والتوفيق ثم نقول للمرتبوسه ما طبع  
المالك المتقول من النور والظلمه فان قالوا هو حتر كله فقد جعلوه من حتر النور فلا معنى

لاخره من حتر النور

أي الذي يعتقد ذلك  
أي ذلك الذي يعتقد  
أهل النور

من علم النور وان قالوا هو شتر كله فقد جعلوه من حتر الظلمه فلا معنى لاخره  
من علم الظلمه وان قالوا فعل الحتر والشتر جميعا وقد اطلبوا اصلهم فوجدوا لهم  
الغيبه عن امات اصلين ومن متصادين حتر حاز الحتر والشتر واحد  
ثم نقول نعم المالك المتقول اهو من حتر النور والظلمه جميعا اهو من حتر  
او مخالف لهما جميعا فان قالوا هو من حترها فقد جعلوه نورا وظلمه معا وهو كمال  
وان قالوا هو من حتر احداهما فبطل فكيف صار معذلا لهما وهو صدق لك  
الاخر ولو حازوا الجان ان يكون الذي المتقول من حتره معذلا وان قالوا هو  
مخالف لهما فبطل احتاج هو اذ الى معذلة منه وسبها لمخالفات اياها ونصا حاشا  
بل الى معذلة ليكون احدهما منه وس النور والاخر منه ومن الظلمه ثم الكلام  
المتقول الاخرين على هذا الترتيب وهذا واضح بحمد الله ومن العجب ان هؤلاء القلاء  
مع قولهم ان احوه النور محبوسه وثاق الظلمه الظلمه وان النور يضيء بكل ما يحدوه  
لعلهم تلك الاحراف لا يندرج على ذلك الا على العليل والعليل على النور وان  
ايضا ما سعت به الامان الى النور الا عظم هو السبع في حصر من الاحراف  
المحبوسه في الظلمه ثم يزعمون ان الارواح كلها في الحيوانات الارضيه من  
احرا النور صارت محبوسه في القوالب والابواب التي هي من احوه الظلمه ثم هم  
مع هذه المقالة استحلستهم الله تعالى فصاروا عن القتل واداره الدماء وتسبون كل من  
ورد تأييده من الحيوانات او انجاب النور بالقرين من الاشياء عليهم السلام  
كوس ورسولنا صلوات الله عليها الي انه منحوت الساطع لا معوق النور  
وهذه منهم مناضة ظاهره وجهاله فاحشه فان ادعى الناس القول باياجه القتل  
والقتل بدمع الهام ثم لما قد من حصر احرا النور عن بان الظلمه وازاحتها  
عما لمحبها من ادعى تشريحه الظلمه وحشونه بغيرها اياها برفاد مذهبهم  
بوح ان لا سعت احدا الى النور الصافي بقرينه اعظم من رايه دم نفسه لما فيه  
من حصر وجهه عن القالب الظلماني والحاشية بما حاشها من العالم النوراني  
فما من من الاحسان الى نفسه من التخلص عن المحر والمصاب واصناف الحق  
والنواب الى تنويه هذا العالم وهذا مما لا يخفى ساد على بلب ثم مع اننا نذكر

لو

ل







وحده ونه وفي ساهبه باسماء وعرف كونه جاد ثابا بالبر دل ان وجوده وسوته لم يعلق  
 بما لا يتصور بونه يدل ان موجد لا يوافقه في صفه الجود فيكون قد مضى ورواه  
**الكلام في ساهبه** واذا انت ان العالم له صانع وثبتا به  
 واحد تقدم بعد ذلك فيجب ان يثبت وتماثل ان ذاته هل هو عرض ام ليس بعرض  
 وتماثلنا في العرض فوجدناه اسمع اسم العرض لا سبحانه بقا به اذ الغرض في اللز هو  
 ما لا يدوم يقال عرض لفلان امرأى عتي لا يراره وقال هذه الحالة ليست باصلية  
 كذا بل هي عارضة له اي هاتر لا دوام وهذا اسمي الحجاب عارضا على ما يتبين من انما اسما  
 لا تقاها فسمتها عارضا فاذا العرض ما يمتثل تقاوه في عرف المتكلم وهذا الاسم  
 له ما حوذه من اللز لانه اللعوتة ثم وجدنا العرض له وصف لان لا يزال  
 وجوده غير موجود به وهو كونه مما يستحيل فامه بذاته وليس في قائم بذاته  
 يقوم به ثم هو ما كان عرضا لكونه غير قائم بذاته اذ ليس فيه ما شيء عن مبع كونه  
 عرضا في اللغة بل كان عرضا لاسمائه بقا به وظنت المعزلة والمفارقة حيث او  
 كل عرض قائم بذاته في الشاهد انه كان عرضا لهذا الوصف ثم يفرج بصاع هذا  
 الاشارة التي على الحال مدهان باطلان اذ الباطل لا يتبع الحاطل فاما المولى  
 فاقسم رعو ان الله تعالى لو كانت له صفات ان ليه كالجود والعلم والقدرة لكانت  
 اعراضا لاسمائه فام هذه الصفات بانفسها ونام العرض بذات الله تعالى محار  
 واذا وجود الاعراض في الارل متمنع فاذا الاصفه لله تعالى اذ لو كانت لكانت  
 عرضا واما الكرامة فانهم لما عرفوا ثبوت هذه الصفات لله تعالى بالدليل  
 الضروري وعلموا انها لا تقوم بذواتها بل تقوم بذات الله تعالى سميتها  
 اعراضا لوجود ما كان العرض لاجله عرضا في الشاهد وكلا المدهين فاسد  
 فان العرض في الشاهد كان عرضا لاسمائه بقا به لانه هو المبح الذي في عن  
 المبح اللغوي لا لاسمائه فامه بذاته اذ لا دلالة في اللغة تدل على ان ما لا  
 قائم له بذاته في عرضا واذا انت ان الامر على ما يتبين من صفات الله تعالى  
 اعراضا ولم يبرز لنا باثبات الصفات لله تعالى اثبات الاعراض في الارل ولا  
 القول بقيام الاعراض بذات الله تعالى واذا تقررت هذه تأملنا فعلمنا

ان المعنى الذي لا يجرى

الذي لاحله كان العرض عرضا وهو اسمائه البقا سيجل على الباركي اذ القول بقدم  
 ما لا يتقاه محال بل هو كما يوجد يتقدم في الثاني حال وجوده وعلينا ان ما هو في الازم  
 العرض وهو اسمائه فامه بذاته واقفا في محله يقوم به محال بونه فمن يولي انما  
 العالم اذ قام الفعل بما لا قيام له بذاته محال وكذا الفعل المحكم المنقول ما في الاخر  
 قادو عالم وانصاف ما لا قيام له بذاته بكونه عالما قادرا محال وكذا افتقار الله  
 الى المحل محال اذ شرط القدم الاستحالة في الوجود عن غيره وكذا القول بقدم  
 المكان محال لتمامه بل هو جود ما سر كماله تعالى ووجوده في محل يقوم به  
 محال فاذا علمنا بالدور على هذه المقدمات الصادقة ان الباركي حل وعلا ليس بعرض  
 وسجل وصفه به والله الموفق **الكلام في ساهبه**  
 واذا انت اسمائه كون الباركي عرضا فتعد ذلك تأملنا في جودنا الموجود في الشاهد  
 تنقسم الى ما يستحيل تعاوه ومصح فامه بذاته وهو العرض والى ما لا يستحيل تعاوه ولا  
 مصح فامه بذاته وهو البقي واسمائه لكونه عرضا لما من فعلنا في ساهبه اسمائه  
 اتصافه بكونه عرضا انه باع غير مفسر في مكان ثم راسا ان ملورا العرض الشاهد  
 هو العرض وهو منقسم الى غير مركب وهو المسمى عند المتكلمين جوهر او الى مركب  
 وهو المسمى حيا ما ملنا انه هل يوصف بكونه جوهر ام لا فوجدنا ان اتصافه  
 بكونه جوهر ام لا ممتعا وزعمت المصاري انه تعالى جوهر ولم يساعد هم  
 احد من اهل قبلنا الا ان كرام فان الاسفرائني ذكره باب فضائح الكرامة  
 من كرامة المسمى بغير المعزلة ان كرام ذكره كانه الملقب بذي القبر وصفه  
 انه اجزى الذات اجزى الجوهر وهذا من ان كرام خروج عن اجماع المسلمين  
 والعاق بالمصاري وسماه المصاري في ذلك ان الجوهر في الشاهد كان جوهر الا  
 كان قائما بالذات وهذا جد صحيح لا طراده وانكاسه لان كل جوهر في الشاهد  
 جوهر واذا كان كذلك ثبت بكونه جوهر بكونه قائما بالذات وكان كونه قائما  
 بالذات علة لا تصافه بكونه جوهر اذ هذا يمتار وصفه العلة عن وصف الوجود  
 اعني ان ما سئل من الاضاف الا لو كان منه ومن الموصوف لا يكون جودا ولا علة  
 لكونه متصفا به وكذا قيل الا لو كان يكون جودا وعلة لكونه متصفا به الا ان  
 جودا

ان المعنى الذي لا يجرى

قام بالذات وكل قام بالذات  
 في الشاهد  
 تفقوا الى انكاسه في الشاهد  
 جوهر لكونه قائما بالذات



لما انفك عن كونه فاعلا لا يستحال كون الاحسان الحادثة فاعله لم يكن كونه فاعلا عله  
 لكونه جسيما فلم يكن من ضروره ثبوت كون الذات فاعلا ان يكون جسيما وكون الجسيم متحركا  
 لما كان لا يثبت عن قيام الحركة به فانه متحرك متحرك لم يبق له الحركة وقام حركته بما ليس متحرك  
 بها كان قيام الحركة به عله لكونه متحركا وكذا انك تراك الحذف عن الجود والمجد وعن  
 الحذف محال واذا ثبت هذا القاعد فبعد ذلك كان من ضروره ثبوت احد ما سوف  
 الاخره الشاهد والغائب جميعا تمام الحركة ومن ضروره ثبوت قيام حركته ان يكون  
 متحركا وكذا فيما نحن فيه لما قلنا ان كونه جوهره يكونه قائما بالذات وكونه قائما بالذات  
 باجوهه لعلها لا انفكاك عرف ان يعلق ما بينهما لعل العمل بالمعلول وكونه قائما بالذات  
 عند الجوهر متحرك ثبوت احد ما يدور في الاخره الشاهد والغائب جميعا واذا ثبت ان  
 الغائب قائم بالذات ثبت ضروره انه جوهر هذا كما انكم تدسون للباري تعالى علما  
 ضروره انصافه بكونه عالما وكذا في جميع الصفات بهذا الطريق وكذا هذا والله الموفق  
 وحاشا لعلن ان الله تعالى موجود والموجود اما ان يكون عرضا واما ان  
 يكون جوهره والله تعالى ليس بعرض لما كان موجود الان الموجود سمي الى قسمين وما  
 القسم الى قسمين مما خرج عن قيمته جمعا لا يكون من فاعله فليخرج الباري جل جلاله  
 عن القسمين جمعا لما كان موجودا ويقولون ايضا انه تعالى فاعل وما لم يخرجه من الفعل  
 فهو جودا وما لم يخرجه من الفعل فهو عرض وقد خفف من الله تعالى العمل فكان جودا  
 ومحبت ان الجوهرية اللذة عبارة عن الاصل فنقل لمن اشهر بالاخوان من  
 اساتير والبياد فلا تخزي في الاخوان على سلكه جوهر الشريف ومسمى  
 حقيقته العالي المشفوق ونقال للثوب اذا كان محكم الصنع جود الاصل انه ثوب  
 جوهرى فعلى هذا سموا ما لا يخفى من اجزاء الجسيم جوهره لكونها سايط الى تركب  
 منها المركبات حارة تحوي الاصول لها لا يتكون به انه اصله القديم كما قد  
 اليه اصل الدهر بل يردون ان كل مركب قدورته الوجودية من الافراد تركب  
 فكون الافراد اصولا وركائز المركبات لصوره الافراد بدون التركب  
 واسمها المركبات بدون الاموار الى تركب منها والله سبحانه وتعالى  
 يستعمل تركبه الى غيره ليصور احسبا فلم يكن اصلا يتركب منه الجسيم فلم يكن جوهره  
 متحركا

كالحركة مع المتحرك فان قيام حركته  
 في الساهد بالنسبة لغيره لما كان  
 محال وكذا ان ثبوت متحرك لم يبق له الحركة  
 كان من ضروره ثبوت متحرك في الساهد  
 والغائب جميعا

وهو الجوهر  
 الذي هو الجوهر  
 الذي هو الجوهر

وما ادعوا ان الجوهر اسم للقائم بالذات

وعنى

وما ادعوا ان الجوهر اسم للقائم بالذات فكان كونه قائما بالذات حذاله لا ممنوعه  
 فاما ما ادعوا من صحة الاطراد والانعكاس مع الشاهد فليعلم ان كونه الجوهرية مع  
 القيام بالذات طردا وعكسا وجودا وعدما فكنا يدور مع كونه اصلا يتركب من الاحسام  
 ولم كان جعلكم القائم بالذات حذاله اولى من جعل حضوركم كونه اصلا حذاله واسم  
 المدعون حيث تريدون تعديه الاسم الى الغائب فتدركي الوصف بانه القائم بالذات  
 وحضوركم بمعدوكم عن ذلك ثم يقال لهم اليس ان الشاهد كل جوهر قابل للعرض وكل  
 ما هو قابل للعرض جوهر فلا بد من بلى قبل ان يخلو كونه قابلا للعرض حذاله لادورانه  
 معه وجودا وعدما وطردا وعكسا فان قالوا نعم تركوا الجوهر قائم بقولون بانه تعالى ليس  
 قابلا للاعراض وان قالوا لا انطلقوا دليلهم ثم يقال ما تدعون على من يقول ان الله  
 ليس جوهر لان حذ الجوهر انه قابل للاعراض وتسد على صحة حذ الجوهر بالظن والعكس  
 والدوران وجودا وعدما فان قبلوا ذلك تركوا من فهمهم وان لم يقبلوا انطلقوا  
 دليلهم ونقال لهم لما كانت الجوهرية تدور مع القيام بالذات وجودا وعدما وكذا  
 كونه اصلا للاختصاص ثم ليس لفظه الجوهر ما ينشئ عن التام بالذات وفيه ما ينشئ  
 عن كونه اصلا كان جعله جوهره لكونه اصلا اولى من جعل جوهره لكونه قائما بالذات  
 راد اطلاق اسم محوي على محل وجوده ذلك المعنى ان يكون الا ذلك المعنى ومن  
 ادعى اطلاقه عليه لا بد لك المعنى بل لا بد لغيره كان محطاه دعواه كمن ادعى ان ما قامت  
 به الحركة لم يبق متحركا كالتيام الحركة به بل لوجوده اوليا به بالذات كان محطاه  
 في دعواه وكذا في الاسود والاصفر والجميع والمعتق وغير ذلك من الصفات فكذا  
 هذا وحاشا هذا ان كل معي تعلق في تعلل لا انفكاك بينهما وتدور معه وجودا  
 وعدما لا يوجب تعلقه به تعلق العمل بالمعلول فلا يوجب تدرك احد ما الى  
 الغائب بعدة الاخر على الاطلاق بل بشرطه انصافه الى معني اخر فاما ما لم  
 يستعمل انصافه الى معني اخر فلم تعلم ان يعلق احد ما بالآخر تعلق العمل بالمعلول  
 ولهذا لم جعل قولنا القابل للاعراض حذ الجوهر على ما يدور وان وجد الدوران  
 لانه لم يمكن ان يضاف كونه جوهره الى معني اخر وراكونه قابلا للاعراض فليعلم  
 تمام الحركة محال بانصاف المحل متحركا يعلق العمل بالمعلول انصافه كونه متحركا سمي

ان يقولوا

م نكال

استحاله

عنى انه اذا كان الجوهر واحد وهو واحد  
 سمي له دور مع الجوهر وجودا وعدما

الى معني اخر

الى معني اخر

الى معني اخر



يسوى قيام الجوهرة وما فيها من لا يستعمل اضافته كونه جوهر الى مع سوى اليبان بالذات  
وهو كونه اصلا بل وجبت الاضافه اليه لما من الدلالة اللغوية على ذلك فلم يخصص  
فيما الى كونه قايما بالذات وهذا الجواب مما لا يمكن التعويل عليه على اصول المعتزلة لانهم جعلوا  
جدا العزم ما يستعمل فاما سببه وان لم يكن لفظ العزم ما دل عليه ولم جعلوا احد ما  
يستعمل الدوام عليه وان كانت لفظ العزم من حيث اللغة مساو عنه وذكر المصادر  
يجعلون هكذا في جود الجوهر والله الموصى وقولهم ان الموجود في الشاهد اما ان يكون  
عرضا واما ان يكون جوهر والله تعالى موجود وليس بعرض فكل جوهر كلام فاسيد لان  
الجوهر في الشاهد ما كان جوهر لا لانه ليس بعرض بل كان جوهر لا لانه اصل تركب منه  
الجسم فلم يكن جوهر ولا لهذا لم يكن العرض جوهر لا لانه ليس باصل تركب منه الجسم والله  
تعالى يستعمل عليه كونه اصلا تركب منه الجسم فلم يكن جوهر وليس من ضروره كونه موجودا  
كونه جوهر لان العزم موجود وليس جوهر وكذا العزم لم يكن عرضا لانه موجود للضر  
الجوهر موجود وليس بعرض بل كان عرضا لاستحالة دوامه والله تعالى لا يستعمل عليه الدوام  
بل هو واجب النفا فلم يكن عرضا ولهذا لم يكن الجوهر عرضا لانه ليس بمسجل النفا وحده  
الموجود بانه جوهر وعرض فاسيد لانه قد بدت فيهم وهو فاسد لان جميع الوصفين معا  
في محل محال اذ يستحيل موجود جوهر وعرض في ذات كل وصف في محل على جوده ليس  
لخاص ومن شرط صحة الحد ان يكون جامعا على ما مر في اسناد كلام الحياتي في تحديده العلم  
انه اعتقاد الحق على ما هو به عن ضروره او دليل وهذا الجواب مما لا يسمي الا على اصول  
اهل الحق فاما المعتزلة المحررون والتجديد المقتسم فلا يمكنهم الخروج عن التزام  
النصارى والله الموصى وقولهم ان الله تعالى فاعله الشاهد جوهر فلا وكل جوهر  
في الشاهد جسم فاما ما عاينا جوهر غير مركب يستعمل وحده فان التزموا جعلوا الله تعالى  
جسما وهو خلاف مذهبهم وان لم يثبتوا ابطالوا دليلهم وكذا كل فاعله في الشاهد لم  
وهم وكل فاعله محدد مساه فان استواء ذلك في الغائب كونه فاعلا تركبوا منهم  
وان لم يثبتوا ابطالوا دليلهم ثم نقول لم يكن الجوهر في الشاهد جوهر الا فاعله دليل ان  
ان الحاد والموات جوهر وليس فاعله بل كان جوهر كونه اصلا تركب منه الاجسام  
وهذا المعنى لا سعدي الى الغائب فلم يكن جوهر ان هو لا الحقال نزعون الله

وكل فاعله

شأنه التوفيق

همهمهم

جوهرا واحدا بله اقسامه والا فتقوم الصفة عندهم يكون معناه انه جوهر واحد  
تلك صفات وتفسيرون ذلك انه ذات وعلم وحيوة وتسمون الذات ابا والعلم ابنا  
والحيوة روحا ويقولون ليس لهم اليهودية اقنا اقنا روحا قد شاعروا به الا انهم  
وروح القدس وهذه حلاله متفاجئة حيث جعلوا الواحد لله والمسلمة واحدا  
وكذا جعلوا الذات صفة وتعدونه في الصفات وكذا جعلوا الذات ابا والصفة  
ابنه وكذا جعلوا الاب والابن قد يمتن ولا بد من تقدم الاب على الابن وتاخر عنه  
ولو جاز هذا مع ارباع المبدء والمحرر حار القلب بتجمل الذات انا والعلم انا وكذا  
يتمسكون على هاتر الصفتين مع الذات وهو حصل اذ لا بد من اسات صفة النفا  
السمع والبصر والقدرة والارادة اذ القامع ورا الذات والسمع والبصر معان ورا  
العلم والقدرة والارادة معان وقولهم القدرة من علم الجين فاسيد لجوه  
الحيوة بلا قدره ولما زيد القدرة وامتناع ذلك على الحيوة وكذا قد لهم ان السمع والبصر  
من علم اكلهم خطأ لانها معان ورا العلم على ما تقدم ذكره ذلك في قوله البروق  
ان ما الله تعالى فعلى هذا سعي ان يقولوا انه شأنه اقسامه ولم يصغر واعلى الشله  
ثم نقول لهم انهم يسمون ان الحيوة والعلم معان ورا الذات ام نزعون انها  
واختار الى الذات قصوا اذ جوهر واحد اقنوم واحد وان قالوا انها معان  
ورا الذات فيلزم لم قولوا انه جوهر واحد وله اقنومان ولا تقولوا الله اقسام  
يم نسل لهم اذ كان الجوهر الذي هو الذات من علمه الا قاسم وهي الصفات  
من الموصوف به فان قالوا شي ورا الذات فقد جعلوا الذات صفة لموصوف فاذا الله  
تعالى هو الموصوف لا هذا الجوهر الذي هو صفة لغزوه وان قالوا هو الذات عينه  
فقد جعلوا الذات صفة لنفسه موصوفه فاذا هو صفة صفة وموصوف من صوة  
وان قالوا هو صفة ولا موصوف له فقد اسوا صفة لا لموصوف وهو باطل خارج عن  
قضية العقول وقد اظنت انهم اهل الاسلام في ايضاح مثالا لهم واطال ذلك  
كله على وجه يبين المنصف بالوقوف عليها على النجاة التوفيق ما هو التماهل ولا  
وجه الى ذكر ذلك كما بنا المبتنى على الاحاد فالتفتينا بهذا القدر والله الموفق  
الكلام في ابطال قول الجاهل

المراد

المراد

المراد

المراد

فان قالوا انها احوال الى الذات



ولا جهر فجب بعد ذلك ان تصرف العناية الى ان تعرف انه هل توصف باه جسم موصفا  
العناية وتأملنا ذلك بعد ان استحال انصافه تعالى بكونه جسيما وذلك لان المزيل  
او ماله الاعاد الشك على ما تقدم ذكره هو الجسم وكرد ذلك شغل على الله تعالى وحالنا  
في ذلك طوائف كثيرة من اليهود وعلاء الروافض والمشيئة والكرامية وحاصل الاحكام  
واقع متاوتن طائفتين طائفة خالو مائة الاسم والمعنى وتبرعمون انه تعالى مركب من بعض  
مجردي وهم الكرامات اليهود فانهم يزعمون انه تعالى جسم مركب على صورة لادبي  
وهو على صورة شيخ اسفل الداس والحيه وكثير من الروافض كاشان من الحكم وهشام بن  
سالم الجوالي وداد الجوالي فان بعض هؤلاء كانوا يقولون انه على صورة ادي  
حي قال بعضهم ان له شجرة ابيود من نور اسود وبعضهم قالوا هو على صورة غلام  
ابود له شعر حقد وقطط فاما هشام بن الحكم فالحكي عنه انه قال انه كالشبيه  
الصفاه تلاءم لادوي عنه انه قال هو بجند اشبار شربيه وحكي عنه انه قيل  
له اهل البراء هذا الخيل واشير الى حل كان يقره فقال لا بل اجد اعظم منه  
وحكي الجاحظ عنه في كتاب الرد على المشبه انه اسفل يستعمل الله تعالى  
الى حبه اقوال وذهب الى مثل مذهب هؤلاء التحسيم والتسمة متاوتن  
سليما صاحب التفسير هؤلاء كلهم يخالفون في اللفظ والمعنى والطائفة الثانية  
هم الكرامية يخالفون تارة الاسم فيقولون انه جسيم وسابع اء الظاهرة المعنى  
فيقولون لا ينع بقولنا انه جسم انه مسخض مجرد مركب بل يورداه العالم  
بالذات وحكي عن هشام بن الحكم انه كان يقول الجسم عبارة عن الموجود وكان  
الخلاف بينا وبينهم في العبارة وظن ان المتأخر من الكراميه هم الذين  
يبدلون عن اثبات التركيب لما ظهرهم من مباد ذلك فاما اولئك فليسوا قد كانوا  
ليسوا ذلك لان البراهين عنهم ظاهرة انه مما ينس للعجز ولا سكان العجز جسم  
مترك مسخض مجرد لا يماثل في صحته العلما الا الجسم المترك بلا في كل جزء منه  
حرز امته ونكلم مع كل واحد من النريس بما نحن الحق وسطل الناطر ولو كان الجبر  
الانبات والاحاديث من حوقوله تعالى خلق سدك وتنفخ على عصى والسموات مطويا

السبيل  
زوروش  
كواخنة

منه من الكراميه  
في قوله تعالى  
خلق سدك

بجسمه  
على قوط

الروحانيات

يا حشرنا على ما قوط في حب الله الله نور السموات والارض المروي انه خلق آدم على  
صورة وان الحشا ينفخ وزمة النار والله يقول الى اوليائه في بيده فواحدة وان  
الصدقة تسع كفت الرحمن في بيها كما يرة احدكم فلو في امثال لهؤلاء ويطلب  
ايضا بما قرأ في لهم انه دليل معقول من ذلك انه حي جميع بصروا على ذلك في جميع  
بصروا على الشاهد جسم وسجل انصاف ما ليس الجسم هذه الاوصاف وما  
سجل في الشاهد سجيل الغاب الا بركانه كما سجيل الشاهد ان يكون ما  
ليس في عالمه قادرا على اسجيل مثله في الغاب وكذا هنا كما سجيل نبوت  
هذه الاوصاف لما ليس الجسم في الشاهد سجيل الغاب على انه تقريره بدياه  
عقول القوام اسمها انصاف ما ليس الجسم هذه الصفات حتى ان جبر الاحد  
انه راي حيا سمحا بصرا لم يشك احد انه كان جسيما ولا يستغل بالتيوال  
انه كان جسيما او غير جسم استقامته بما علم بد به ععله بكونه جسيما  
وما هذا سبله ليس اثبات مثله ممكالا في الشاهد ولا في الغاب ولانه  
تعالى ليس بعرض ولا حصر لما مر فلو لم يكن جسيما لا ينع بعدم الاحصار والجو  
على هذه الاقام الشك اعنى ايها اعراف وخواهر واحيام ولا يفعل جود  
خارج عن هذه الاقيام فلو خرج عن كونه عرضا وحصر لم ين الى سانه  
طوبى وكان القول باخراجه عن هذه الاقيام قول لا يورده واما اهل الحق  
فانهم يقولون بان القول بان الله تعالى جسم مؤلف مسخض مجرد يودي الى  
والقول بتقديم العالم او القول بحدوث الباري والقول بحدوث الباري للعالم  
ويؤدي ايضا الى ابطال دليل التوحيد فكل ذلك باطل وكان القول بالتحسيم باطلا  
اما الاول وهو انه يودي الى القول بتقديم العالم او حدوث الصانع فتعبر  
من وجهين احدهما انه تعالى لو كان جسيما مؤلفا لايضا واجزا اما ان كان  
متناها واما ان لم يكن متناها ولا وجه الى القول بتقديم الصانع لان كل جزء  
منه مساه الذات وخروج ما اجمع من الاجزاء المتناها عن الشاهي  
في الذات محال ولو كان ذا الحاد كون العالم غير متناهي من جميع الجهات كما  
نزع اهل الدهر وذلك باطل ولانه لا بد من القول بالصانع اذ لو جبر العالم لانه

اي ان  
لشئ ثابت في الشاهد ولا في الغاب

دات

جسمه  
خروج عن كونه

جل وعلا والقول يعلم  
الصانع للعالم

مخرج

اي لو كان الجسم غير المتناهي  
عن انما هي الحاد  
التي هي ايضا لا احكام العالم المحصور  
دات المتناهي



هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه  
 وهو ان كل ما في العالم له  
 وجوده من الله تعالى  
 ولا يمتنع عليه

فمن هو بذاته من العالم لخصه من الجهات ضرورة استحالة كون الباري حلا وعلا لخلقه  
 جميع اجزاء العالم واذا ثبت تناسيه بكونه على قدر مخصوص من كون غيره من  
 الابدان مساويا لله في الجوار واحصا من اجزاء الكائنات ليس الا بتخصيص اذ لا يمتنع  
 له بدنه على ما يماويه في الجوان والقرير الثاني ان ما كان متحصصا  
 محصورا لا بد من ان يكون طولا او عرضا او طولا وعرضا وهو المسطح او طولا  
 عرضا عميقا وهو المكعب اذ اكان كذلك لا بد ان يكون مبدورا او متناظرا  
 او مبرعا او مجعبا او مسدسا او مئبعا او غير ذلك مما يطول ذكره بعد  
 ذلك اما ان يكون على هذه الاشكال اجمع فكون مبدورا متناظرا الى احد اركان  
 واما ان يكون على شكل من هذه الاشكال ولا حاشية ان يكون على الاشكال كلها  
 لما فيها من التباين والتضاد ولو حاشية في الغالب مع امساعه في التباين  
 لحاشية في الغالب اجماع الحركة واليكون واليوار والماسح والاحتجاج  
 والافتراف حيث يظن هذا بطل الاول لا يستويان في الاستحالة في الشاهد  
 فلم ينشأ الا الله على شكل من هذه الاشكال ومن هذه الحساب ولا يمتنع لما اخترق  
 به على غيره مما يساويه من الاشكال في الجوار فتعد ذلك اما ان يقال ان ما  
 احتض الثوب من الاشكال الاخر اختصاص لا يخصه من الجوار والجار  
 في العالم ولم يمتنع دليل حدوثه وامتداده الى صانع احدثه وقد امتد الى الاله  
 على ابطاله وحصل ما في المسألة ما عده ونا على ذلك واما ان يقال ان احسن  
 بذلك يخصه بمحقق لو كان كذلك لكان محذورا في القول بحدوده العبر  
 وهو محال اذ لو كان محذورا لكان له محدث وكذا الكلام في الثاني والثالث  
 الى ما لا ينافي والقول بطلان ذلك بدو من ان القول بكونه حيا يرد  
 الى القول بدم العالم ويعطى القانع او الى القول بحدوث الصانع وذلك كال  
 وكل قول يورد الى المحال فهو محال ولا يقال ان عندكم اختصاص بكونه حيا  
 عالما قادرا سمعا بصيرا ولا يقال اختصاصه كان يخصه بمحقق وكذا هذا  
 لا يفتقر اختصاصه باحد الجانين ان يكون الا يخصه بمحقق وهذه  
 الصفات واجبة الوجود لاحاشية الوجود واضدادها جميعا الوجود

الصفات

بما ليس وحده بكونه العجز على العدم ونحن ندعي استحالة اختصاص احد  
 الجانين او احد الوجوه الجانين المخلص مساواه غيره ايا في الجوار والجار  
 دليل المزية وما الزمونه ليس في شكل من هذه الاشكال كمالا مساويا غيره فيه  
 ولا تقيصة لا يساويه بها غيره من الاشكال فبما الاستواء ذلك وبما الر  
 الامتخلاف حتى ان الشاهد لما كان في التقاض حاشية على كل محدث لم يمتنع  
 من هذه الصفات الى هي صفات الكمال الا بتخصيص محقق فكذا هذا والذكر  
 لحقق استواء هذه الاشكال في الجوار ان من عتق واحد انهما لم يمتنع  
 عتق اخر ولا دليل له على صحة ما ادعاه وابطال ما ادعى خصمه تحققة ان ليس  
 بتخصها من المدح او التقيصة ما ليس فيها وراه وبه صفات الكمال الامتخلاف  
 وبالله التوحيب والى والى وهو ان القول بما قالوا يورد الى ابطال دلاله  
 التوحيد وهو انه تعالى لو كان مؤلفا مستغنيا محض لكان كل حرم منه  
 قائما بسببه اذ لا يتلاف على ما لا يماه له مداه محال ولا يخرج من كونه  
 له ما يمتنع بذاته لا يستحال ان يكون لكل ما يمتنع مداه فاذا كونه لا يماه له مداه وجوده خلق العالم من افعال  
 محال ولو كان كل حرم منه قائما بذاته فاما ان كان كل حرم منه موصوفا بصفات  
 الكمال كالخبر والعلم والقدرة والسمع والبصر والارادة واما ان لم يكن موصوفا  
 بها بل كان الموصوف بها حرا وواحد منها او بعض الاحاد دون البعض فاما ان كان  
 كل حرم منها موصوفا بصفات الكمال لكان موصوفا باضدادها من صفات  
 النقص كالجهل والعمى والضعف والعي والاضطرار اذ ما كان قائما  
 بذاته لا يمتنع عليه قول صفات الكمال باعسار دأبه اذ كل قائم بذاته حرم  
 موله للصفات وما لا يقوم به انما لا يقوم لهام ضده به ولو كان موصوفا  
 بصفات النقص لكان محدثا فاذا ما لا يوصف من اجزائه بكونه حيا قادرا عالما  
 سمعا بصيرا فهو محدث لهام دليل الحدوث به وكون اجزاء القديم محدثا  
 محال واذا كان كل حرم منه موصوفا بصفات الكمال فكان كل حرم حيا قادرا  
 عالما سمعا بصيرا لكان كل حرم منه موصوفا بصفات البرهوتة بكون القول  
 به هو لا بالصفة كثره وتزعمون بعد ذلك ما يمتنع من دلال التوحيد فان كان كذلك

الدلال

من هذا العسل يا اما ان يتوجه  
 هو هذا العسل انه ليس

اي عدم اسمي له قول صفات الكمال في العالم  
 فالذي ليس بذاتي بل امر خارجي وهو  
 ضد تلك الصفة التي يمتنع وادكار ذلك  
 فالقيام بالذات يكون فالصفات الكمال  
 والصفات بالذات في الله تعالى لم يمتنع  
 باحد من الصفات الا في ضرورة الوجود والصفات  
 منها وكونها في الاله على سبيل العواص



صححه كان القول بالجسم باطلا وان كانت تلك الدلائل فاسدة كان القول بوجوبانية  
 الصانع باطلا وقد سبق وجد انه الصانع بالبدل لا يلزم المرجح للعلم بالذات على  
 طريق التسليم وكان القول بالجسم باطلا وحاشي هذا ان يقال بان الصانع جسم قد  
 انظر الوجوه الذات ولا يقال ان حصة الباري وعمله وقدره اذ لانه لم يست  
 فيها صفات الكمال ولم يدل على حد وثقا لانا بان المتكامل بالذات لا يمكن له الصفات  
 وكان الصانع يقول كل جزء منه صفات الكمال لقام اضدادها من المتناقضات  
 الصفات فتسحق موهلها للصفات لذاتها لا لتسام صفات النقص بها فلم يلزم با  
 صانع فهو لها صفات الكمال ان يكون موصوفا بصفات النقص التي هي امارات الحدوث  
 وما نحن فيه الا من خلافة حسا الي دبع ما تمكوا به من الشهاد فاما العقليه  
 منها فقامت وحدها على دعوى معجزة عن الرهان اما الشبه الاول ووجه انه  
 تعالى حتى قادر عالم وسجل اتصاف باليس خيم بهذه الصفات فهي مجردة  
 وتعلقه بالشاهد فاسد فان الشاهد قد ما هو موصوف بهذه الصفات  
 وليس خيم فان الجسم اذا كان حقا وهو مترك من اجزاء غير معجزة وهي المهيمنة  
 هو اهتقام بكل جزء منه جمعه على حدة فكون جيا وان لم يكن جيا فان سمعوا  
 وجود ما لا يتجزى من الاجزاء على اصل هشام من الحكم اذا جز وعنده المتجزى  
 لا الي بهايم وهو احد المتناقض هذه المثلثة فقول هذا التوصل لا يتم على  
 غيره من المجتمعة سم انا انما الدلالة على بطلان القول بتجزى الجز ولا الي  
 بهايم فمصر هو ايضا محجوجا بعد قيام الدليل على بطلان تلك المثلثة لم يزل  
 لهم ما ذى تدعون ان كون الخالق قادرا على العالم جيا حار متجزى العالم  
 لهذه الاوصاف ام حار متجزى الشروط فان قالوا هو حار متجزى العالم وهو  
 قول عامتهم يقول انه باطل لانه كونه جيا لو كان تعلقه بكونه حيا عالما ولا  
 يعلق العالم بالاحكام لما احتمل الانكار بينهما اذا لا تفكاك من الحلال البقعة  
 واحكامها محال كما في الجز كونه كونه مجليا متجزا والى اودع كونه محله اورد  
 وعرض ذلك وحسب يا اما احكاما مستحقة ولا فاداره ولا عالمة ولا فاعله  
 وجر الحاديات علم ان كونه جيا لم يحل بكونه حيا قادرا عالما تعلق العالم

والله الموفق

لاحكام فان قالوا  
 انه كونه جيا

فان قالوا ان كونه جيا حار متجزى الشرط لكون الذات حيا عالما قادرا فاعلا لا يتجزى  
 العالم جيا انما هو جيم تعلق لكون هذه الاوصاف له وما ليس لجسم فليس يصلح فلنا هذا  
 ايضا دعوى لم يلزم ان صلاحته ما توجبها الشاهد جيا عالما قادرا كانت كونه جيا و  
 عدم الصلاحية في الاعراض لا تقدم كونه جيا فان اعتمدتم على مجرد الوجود  
 فلم يلزم ان مجرد الوجود لا يدل على كون ذلك شرطا للثبوت انكم لم تجدوا الشاهد  
 حيا قادرا سمعنا بصر الا ما هو لحم ودم مساه من الجهات الست محل للافات  
 انتم بطور هذه الغائب فان قالوا انهم بعد ان سلخوا عن الدين وان قالوا لا يطلوا  
 دليلهم سم يقول لهم وان اتركوا كونه جيا كونه شرط لقول هذه الصفات والوجود  
 الي ذلك سبلا ابدانهم يقال لهم ما من جسم الا وهو قائم بالذات فلم يلزم ان شرط كون  
 الذات عالما قادرا حيا هو كونه جيا لا كونه قائما بالذات فكان تعلقكم ذلك  
 بكونه جيا لا بكونه قائما بالذات دعوى لا رهنان عليها سم يقول لهم لما اثبت  
 بالدليل انه تعالى قد سم فانه حتى عالم قادر واما الدلالة ان الجسمية من امارات الحدوث  
 وسموت امارات الحدوث في القدم محال كانت نتيجة هذه المقدمات الصادقة  
 الناسية بالرهان اليقيني خروج الجسمية عن كونها شرطا لكون الذات عالما قادرا  
 حيا والله الموفق سم تكملة عن حصة المعنى معول ان الذات لم يكون جيا الا  
 وان يكون الحسوة قاسمه به وكذا العلم والعالم والقدرة والقادر قيامهم  
 الصفات بما لا قيام له مداته محال لما برعتم من ان قيام الصفة بالصفة محال  
 فكان من ضروره قيام الصفة بذات ان يكون ذلك الذات قائما سوية ولا  
 ضروره الي ان يكون متركها موقفا اذ ليس في روال الركن مع وجود العالم بالذات  
 ما يوجب استحالة قيام صفة فادان كان من شرط الصفات الذات بهذه الصفة  
 كونه قائما سوية لا كونه جيا واستحالة اتصاف الاعراض بكونها حية تارة  
 عالمة سمعنا بصره فاعله مرتبة لكونها غير قائم بالذات لا كونه جيا غير الجسم  
 وما لو توقف على هذه الجملة ظهرت صحة ما ادعينا ان هذه الشبهة مسته على دعوى  
 خالية عن الرهان فلا يمكن القول عليها والله الموفق واما السبهة الثانية هي انه  
 تعالى لما لم يكن عرضا ولا جوهر فلو لم يوصف بكونه جيا لا لئلا يفتقر بالعدم لا خصار

سم



والموجودات على هذه الاقسام مقول لهم ثم يفتعلون من البصاري حيث يزعمون انه لو لم  
 توصف بكونه جوهر مع استعمال كونه عرضا وحسب لا يحسن لعدم فان قالوا انما القول  
 بالجواهر لان جوهر اسم لما هو اصل تركب منه الجسم اولاه فابل المنصادات وكذلك  
 من امارات الحدث فاذا بطل القول بالجواهر والعرض من الالهية لم يبق لهم مقصود  
 عنهم حيث يزعمون ان الدليل ان كون الموجودات جميعا من امارات الحدث فلا  
 بطل القول على ما قدرنا وما هو من امارات الحدث متى عن القدم فلا وجه الى القول  
 بانه جسم فبطل القول بانه جوهر لئلا يودي الى القول بعدمه لاختصاص الموجودات  
 على هذه الاقسام الثلاثة فلما حازوا ان يقولوا انه جسم مع ان الجسم من امارات الحدث  
 لم يقول لهم لما لم يخر القول بالجواهر لما فيه من ايات الحدث لم يخر القول بالجسم  
 لما فيه من امارات الحدث لانهما جميعا استواء على المعنى فنقول لهم وهو الكشف  
 عن حقيقة المسئلة انه تعالى لما عرف بكونه بالدلائل الضرورية وعرف ايضا بكونه  
 عن امارات الحدث لان القول بحدوث القدم محال وامات امارات الحدث مع استواء  
 الحدث وثبوت ما قبله من القدم محال ولو حازوا ذلك القول بقدوم العالم مع ثبوت  
 امارات الحدث وحسب لم يخر لما فيه من بطل الادلة وابطالها والحواس الويطة  
 المتخيلة لم يخر القول بذلك في الصانع واذ لم يخر ذلك ان امارات الحدث  
 عنه مسعفة وكونه جسيما او جوهر او عرضا من امارات الحدث على ما قدرنا وكان  
 ذلك مسعفا عنه ضروره اسما امارات الحدث ولا يوجب استواءها اسما الذات  
 وعدمه لتمام الدليل على وجوده ثم يقول قد سبق من القول بابطال قول النصارى  
 ان ليس من ضروره الموجودات ان يكون عرضا لوجود ما ليس بعرض ولا ان يكون جسيما  
 لوجود ما ليس بجسم ولا ان تكون جوهر الوجود ما ليس بجوهر ولا وجه الى القول  
 بان الوجود ما يكون عرضا او جوهر او جسيما لما مر انه تفصيل وليس بمحدد ولا وجه  
 الى جميع هذه المعاني محل لنا منها ولا وجه الى جعل كل وصف منها حجة الوجود مجرد  
 ليس بموصوف بدك على ما قدرنا هناك فلما لم يكن خروج الموجود من ان يكون  
 عرضا مانعا من وجوده ولا وجه عن ان يكون جسيما او جوهر لم يكن خروج الوجود  
 عن ان يكون مانعا من وجوده وهذا لان كل العالم جميع احزانه لما كان جارا في الوجود

اي لما لم يكن عدم كونه الوجود  
 عرضا موجبا للعدم ولا يمكن  
 عدم كونه الوجود مانعا للوجود  
 فكل الصانع ليس عدم الوجود عن  
 كل واحد منهما لم يوجب عنه

هو حوز من العالم

من العالم عن شيء من امارات الحدث ولم يكن تلك الامارة اماره وجود بل هي اماره خبره فاستأناها  
 بتلخيص ما هو مبدل لها وهو الحدث لا ما ليس بمبدل لها وهو الوجود وكون الوجود جسيما او  
 عرضا او جوهر معا يرا مطلق الوجود من صفة للبدل لا على الحدث ولا على الوجود  
 فيسعى ما سعى بالحدث لا الوجود والله الموفق فاما يعلمهم بذلك لئلا يشبهوا السمعيه  
 فيقول لا بد من حلها من تقدم مقدمه مقول ان هذه الالفاظ الواردة في الكتاب ليس  
 المروية اليه طاهرها بوجه السببه وكون الماري تعالى جسيما متبعضا متحررا كانت كلها محتملة  
 لمعاني ورا الطاهر والحق المعقولة اليه بتأها عن محتملة والعقول من اسباب المعارف  
 ووجه حجة الله تعالى وفي جمل هذه الايات على طاهرها على ما جعلت المحتملة والمنتهى  
 ايات المتناقصه من الكتاب والدلائل المعقولة وهي كلها مع الله تعالى ومن ما يصب  
 حجة فهو سعيه جاهل بما وجد الحق ومقاديرها والله تعالى حكيم لا يخر على السببه  
 عالم لا يحفل ولو جعل هذه الايات على ما يوافق المعقول لكان في اساطير الواقعة  
 من الحق وذلك مما يفسد الحكمة الباقية فحل ذلك الدلائل السميعة على طاهرها كان محالا  
 ممسحا وكذا قوله تعالى ليس كمثله شيء محتملة للتأويل فحل ذلك الايات على خلاف  
 هذه ايات المشابهة منه ومن مع الاحكام في التركيب والتبعض والحرى والكثرة  
 واما ايات الحدود والجهات اثبات المتناقصه من ايات الكتاب وفي الحل على بعض  
 الوجوه جميع الساتر والاختلاف فيه الله تعالى كون البرهان من عند وسبوت  
 المتناقصه اوجب كونه من عند غيره على ما قال الله تعالى ولو كان من عند غيره لوجدوا  
 فيه اخلافا وكذا في الجسم لما حوز ايات الساتر في القرآن كما نويت من ما جعلوا  
 القرآن من عند غير الله واما ان يسوا الله تعالى الى الخطا فيجعل الاختلاف دليل  
 كون القرآن من عند غيره حيث ثبت الاختلاف ولم يكن من عند غيره وكذا الامر  
 كقرصين وبالله العصمه ثم بعد ذلك اختلفوا في حجة الله تعالى فيهم الى الراجح  
 في هذه الايات والاحاديث ان يتلحق ما ورد من ذلك بالاسانء والسلام له  
 والاعتقاد بصحة وان لا يستعمل بكيفية والحق عن مع اعتقادنا ان الله تعالى  
 ليس جسم ولا شيء بالخلق قاب وان جميع امارات الحدث عنه متبعضه وكون  
 ذلك عن محمد بن الحسن رحمه الله فان نصير من حجة الحق العصمه ذوي عن غير اسماعيل

المحتملة



فما من اية جعفر رحمه الله عن محمد بن الحسن رحمه الله انه سئل عن الايات والاحاديث التي فيها من صفات الله تعالى ما يوردى طاهر الى الله تعالى فقال لا يخرجها كما ماتت وتؤمن بها ولا تقول كيف وكلف والله ذهب عن اهل البيت عن معاذ المزوري واليه ذهب ايضا مالك بن انس رحمه الله امام اهل المدينة وعبد الله بن المبارك واثوم معاذ والدين سلم صاحب سنان التورثي وجماعة اهل الحديث كاحمد بن حنبل واسحاق بن ابي حنيفة ومحمد بن اسماعيل البخاري والي داود السجستاني وحكي عن مالك بن انس انه سئل عن قوله الرحمن على العرش استوي فقال لا استوي غير محمول وكلف غير معقول والسؤال عنه ندعة فلم يشعل احدا من هؤلاء ما يورد من هذه الايات والاحاديث وبعضهم اسئل عن هذه الايات والاحاديث الى ما يخل من الوجه الى انما يورد في الايات والاحاديث المحكية ثم ما كان من ذلك الا يورد في الطاهر الا بالاول ولا واحد املا بما لا يتوحد ود لا يله قطعوا على كونه مراد الله تعالى وما يورد من ذلك تاويلات كثيرة لا يمكن كل واحد منها ما است من الدلائل لم يقطعوا على واحد منها كونه مراد الانعام بل يوجب يبين ذلك فاستمعوا عن الشهادة على الله تعالى عند انعام الله على المرء بالعلم والبر والعدل ان المراد من تلك الوجه لا الطاهر فقالوا ان الله تعالى يورد بها المعنى والقدرة والسيطان والمملكة والحق والعلية والنبوة والنعى والكف والجارية ويضاف الى الله تعالى ما لا يتلف التوحيد وما هو من اهل الحديث يزعمون ان اليد صفة لله تعالى تخص بها اولياءه بما لا يورد ان عند بعض الاشعة صفتان وعند القلائد ماصفة واحده وعند جماعة من المعنى اليد عن القدرة وهذا على اصلهم عن سقيم لا هم لا يثبتون لله تعالى قدرة فكيف يكون اليد عبارة عن القدرة فاما على اصلنا فهو مستقيم ودعم الخبيث ان اليد عبارة عن النبوة وهذا على اصله عن سقيم لا هم لا يثبتون لله تعالى اخية انه خلق آدم برة والنعمة عند الحاي مخلوقة والمخلوق لا يخلو به مخلوق وكذا عند سقيم خصصوا احد منهم عن حبان وقد حقق بها ادم عليه السلام واليه تنسب ويراد بها الخارجة وتذكر ويراد بها القوة **قال الثالث** اذا ما رايه دعت لحد تلقاها عجرة باليمن اي بالقوة والنعمة تذكر ويراد بها الخلق وتذكر ويراد بها القوة وتذكر ويراد بها الخارجة وتذكر ويراد به الاجز ويراد به الامور قالوا هل تعلم عن هذا ما يورد في التوحيد والاشعة تذكر ويراد بها الخارجة

لا يستقيم

ما يورد في التوحيد والاشعة تذكر ويراد بها الخارجة

في حق ابي امير ويراد به الطاعة فيقول المذكور في الآية على ما يلقن بصفات الله تعالى ولا يقرر التوحيد لخصمان قال على ما روت في حب الله والمفرد لا يكون في الخارجة اما يكون في الطاعة والمفرد موجب امر والنور يرد كي ويراد به المنور فاما يعلمهم بالاجابة فالتحريها وردت في توريد الاحاديث وهي غير موحدة للعلم لو حلت عن المعاد من فلم يكن الاحتجاج بها في باب العقائد والبدائيات وكيف ما ورد في معارضا لا يزل العقول والبصائر المحكم من الكتاب على ان ما ظهر منها من النقلة وكل ذلك محتمل للتاويل فاما المزوري انه تعالى خلق ادم على صورة فهو خارج على سبب مروي وهو انه علمهم راي رخلا يصير اخر على حجمه ومنها عن الضرب على الوجه وقال ان الله تعالى خلق ادم على صورة اي صورة المصنوب وكاتب القادر اوجه الى المصنوب لا الى الله تعالى ولحمته ان يكون القادر اوجه الى دم علمهم وفان احدث الله في خلق ادم على صورة الى صورة علمها في البدن ما لم تفسر صورة عند اخراجه من الجنة الى الدنيا كما عرفت صورة النبي والحيه ولو ثبت ان القادر اوجه الى الله تعالى فذلك ايضا في هذه الصورة اليه على طريق الاكرام للمصورة البشرية المستحسنة المفضلة على غيرها من صور الخيوانات كما صافه المياح والناث والجمد الى الاعلى المفهوم من صفة هذه الاشياء الى العباد بل على الفضيل فكذلك هاهنا وكذا اضاف روح المبيع الى الله تعالى على هذا وقوله ان الاحاديث تضع قدمه من المراد منه الكار والاني المتمرد كما في قوله كل جبار عنيد الا يري ان الوضع بعد ان لم يكن يكون خيرا كما ولا خيرا التحريك على الله تعالى وما روي انه تعالى الى اولياءه في نظر الرضا عنهم يقال صحت الطلعة اذا ظهرت ما في جوفها ويقال صحت البراءة اذا نوارها اذا ظهرت وتقولون اذا ارادوا المسألة في وصف ظهور النبي ابي نوح نوحه يوم اذا الشرا يدي نوحه لهم طاروا اليه زرافات ووجدانهم وليس للشرا نوحان في الحققة وانما المراد بالمبالغة في ظهوره في نفسها من مبالغ في صفة الله تعالى انه يظهر نوحه اذا بالغ في ذلك وكان ياد في الخبر اظهر الله تعالى في صوته ونوابه على اولياءه وند المتقدمون في ما يورد في الاخبار المتشابهة منهم محمد بن حجاج التلي وعيسى وصف من المتأخرين ابو بكر محمد بن الحسن بن محمد بن كاهن اجماعا من اراد الاستغناء

في مرقه ذكر

ابو ابيرو الله اراد او ثبات واستنا وجماعات

اوله تامل في سلات بعد التوحيد



فعلية بالرجوع الى تلك الكس اذا كان هذا لا يختل بالمبالغة في ذلك وبالله التوفيق وما أوصف  
الله تعالى به من العظمة والكبرياء ذلك من حيث الجلال والرفعة لا من حيث الغلبة والهيمنة  
بل لئلا يها من صفات المدح والمديح يكون مما ذكرنا لا يكثر. الا حرا منطل يعلق المحبة به  
والله المدين **فصل** واما الكلام متناوئ من المخالفين لئلا يسم الجسيم من الكادهم  
ما هو حقيقته مع الجسيم من التالف والترك ومساعدتهم ايانا على استعماله ذلك على القدم  
عزدي كونه فجارا على الايسر انه في اللغة واقع على ماذا فيند ما على المألف المتركة على ما  
سبقت قبل هذا فيجد بد الجسيم وعندهم على الموجد وعند بعضهم على القائم بالذات على ما  
فتكلم فيه كما تتكلم في سائر الاسامي اللغوية عند اختلاف ارباب البيان منها انها على  
ما ذابنق وكثر من هو لا سعلقون من حيث المعنى فيقولون انه تعالى فاعل ولا فاعل الا  
الجسيم في الشاهد فكذلك الغائب وكذا تستدلون بكونه جيا قادرا على ما سمعنا  
نصرا على حبيب ما نعلقت به الطائفة الاولى وليس له ولا شبهة المثل فيخلقون بها و  
طبي ان مراد هؤلاء من اطلاق هذا الاسم اثبات ما هو معناه من الحثه والتركيب  
عثران ابطال خبومهم كلامهم على وجه لم يمكنهم انكا ذلك الحاهم الى ان اظهروا انهم  
غير مدين بهذا الاطلاق ذلك المعنى وانما يردون به ما يمكنهم تصحيحه من المعنى  
الثابت كالوجود والقائم بالذات وصحة كونه فاعلا وتاؤوا كلامهم سيلفهم بهذا اللفظ  
بذلك معاني من الجوده اما ما لهم اليد لعل على هذا ان الكراميه زعموا انه تعالى مما يمتنع  
الصفحة العليا من العرش مع سعتها ويقض ذاته عن تلك الصفحة من الجهات الاربع  
ولن تصور ذلك لانه مركب ثم ينشئ من قولهم في ذلك فيقول ان الوجود والقيام  
بالذات لن تصور فيها الترادف والمقاوفا ولا يجري فيها المبالغة والمفضل اذ جرياها  
فيها من خصائص ماله في نفسه لا تزي ان العلم لما كان متزايدا في نفسه تجري في المبالغة  
مقال هو علم وتجرى الترادف والمفضل مقال ربه اعلم من عجز وكذا القدره  
والسمع والبصر والسماع بالذات والوجود لما كان لا حري فيها الترادف لا حري فيها  
المبالغة فلا يقال منه فيجوز ولا يقال ولا الفصل ولا يقال افعلا فانه لا يقال هذا  
ا وجه من ذلك ولا اقوم بالذات منه وحش وانما انهم يقولون عند كثر الاخر  
هذا جسيم على طريقة المبالغة وعند المفضل يقولون هذا الجسيم من ذلك جلاله ليس

باسم الله الرحمن الرحيم

لما تزايد له في نفسه وهو الوجود والسماع بالذات بل هو ايسر لما له تزايد ذلك  
هو كثرة الاخر لا مع اخر متزايد فان لفظه المبالغة والمفضل يدوران وجودا وعلما  
ح كثرة الاخر الاخر عرها من المعاني فعلم انه اسم له كما لمبالغة لفظه العلم والتفصيل  
لفظه اعلم لما كان يزايد وراى مع العلم وجودا وعد ما لاح عن من المعاني علم ان العلم  
اسم ما خرد من العلم فكذلك هذا وكذا القدره واندرج القدره وكذا سائر الصفات  
فان كل ليس وورد لفظه الفصل والمبالغة من مع ما يدل على ثبوت التزايد  
في ذلك المعنى فلا يتم يقولون هو القدم وهذا اقدم منه والقدم ليس بمعنى وما ليس بمعنى  
لاخرى فيه التزايد بل الكلام لا يجوز عليه الا الاطلاق والوقاحه فان ساق الفصل  
كما لا تصور في الفصل محال ومثل هذا المحال لا يصح مما يظن انه بطريق ثم يقول  
القدم عند ما اصحابنا مع فحري في المفاضل وعند بعضهم وان لم يكن معنى ولكنه اسم  
للمستقدم في الوجود شرط المبالغة لا يمتثل الوجود فيكون قولهم اقدم اي اسبق وجودا  
ولا يمتثل الا عند هذا فاما فيما نحن فيه فلا تزايد في الوجود ولا في القيام بالذات ولا  
يطلق لفظه الفصل منه عند تزايد في الوجود او ليس في الوجود والتاخر اما بطلان  
كثر الاخر فدل ان ما ذهبوا اليه غير لازم فان قالوا اطلاق هذا في الوجود ان كان  
يدل على الترك واثبات المبالغة يدل على كثر الاخر فلم يلم انه في الغاب يدل على هذا  
الليس ان لفظه العظيم في الشاهد يدل على الحثه والترك واعظم يدل على كثر الاخر  
ومع ذلك لا يفهم هذا منه في الغائب فيل هذا حصل محض فان معني اللفظ مما لا  
يحل في الشاهد والغائب ولو حاز ذلك الحاد ان ليس الغائب طول لا غير نصا يا كما  
محركا ا كلا شارا ولا يراى بذلك كله ما فهم في الشاهد وفي هذا امران احدهما اطلاق  
اللغات والثاني اجازة اطلاق كل لفظ مستعمله على البارى تعالى وهذا اطل  
ثم يقول لهم لفظه العظيم في الشاهد مشترك قد يطلق على كثرة الاخر وقد يطلق على  
رفعه القدره والجلال وحوز استعماله في الشاهد على كل واحد من الامرين فاذا اطلق  
على الغائب تزايد ما يقع عليه من المعنيين وهو الجلال والرفعة دون مالا مع  
عليه وهو الترك وكثر الاخر ولفظه الجسيم ليست مشتركه بل هي من موعده المعنى  
واحد وهو الترك والتالف فلا يفهم منه في الغائب الا هذا وهو محال عليه فان قالوا

في ايضا

هذا الكلام على ما في قوله تعالى  
يقول القدم ما ليس الوجود ابداء  
من الجسم  
القدم



لا نقول له جيم من حيث الترك والتالف بل من حيث الحلال والرفعة فلما لفظ الجيم ليست  
 مستعمل في الشاهد الحلال والرفعة وعظم الرتبة المستعمل للترك والتالف وسواء كانت  
 كلنطة الشخص والبطانة السج واطلاق هذه الاسماء على القدم يمنع لامناع ما وصفت هذه  
 الاسماء من المعاني على القدم فكذلك هذا فان قالوا لا يركب الجيم مع العظم الا في الامور  
 هذا امر جسيم يردون به العظم لا الترك اذ لا يركب الامر لما عرفت قال جبريل خاظم  
 عمر بن عبد العزيز في حكمة امر اجسا فاضطررت له ويرتبه باثر الله يا عمر  
 ونقال خبيات الامور مشوبة بالمكارة فلما هذا يستعمل على طريق المحارسة لما  
 عظم من الامور بما كثر احرازه من الاحكام اذ هذه لفظ مبالغة في التركيب مثل هذا  
 لا حوز اطلاقه على الله تعالى على ان المستعمل في هذه اللفظة الجسيم لا لفظ الجيم فانه  
 ما استعملوا هذه اللفظة فظروا مع العظم وانهم ساعدوا على مناع لفظ الجسيم اسماء  
 فما استعمل مع العظم لا حوزون اطلاقه وما حوزون اطلاقه لا يستعمل للعظم الله  
 مطلق الاستدلال وما يقولون انه فاعل فيكون جيم استدل لا بالشاهد فيقول  
 انش يقولون ان كل فاعل في الشاهد جسيم فيقولون انه مركب مسدود ام انه موجود  
 او قائم بالذات ام انه شئ جيم فان عيشهم انه مركب متبعض فتدرككم مذهبكم والجيم  
 بالقرين الاول وان علمتم انه موجود او قائم بالذات فمن ساعدكم وبعولانه لما كان  
 فاعلا كان موجودا او قائما بالذات الا ان جعل الجيم اسما للموجود او القام بالذات  
 باطل لما مر وان عشم انه شئ جيم فهو فاسد كما ان السماع صاحبا لا حوز منه  
 الفعل وكذا الجاد شئ جيم فيحمل منه الفعل بدل انه فاعل على ان قولكم ان كل فاعل  
 في الشاهد جسيم فيجب ان يكون الفاعل في الغاي جيم من غير البحث والبرهان  
 انه كان فاعلا لكونه جيم ام لعدم كمن يقول من الزنوج الذين لم يروا انسانا الا انود  
 انا وحينئذ الشاهد كل انسان اسود فيجب ان يكون كل ايمان اسود وهذا باطل  
 فكذلك قولكم ان قيل اذ علمتم انه لا كالاتا فيقولون انه جيم لا كالاتا  
 من هذا الحكم لا معارضة واول ما يحاربه ان يقال انما قول ذلك لانه لا كالاتا  
 وليس جيم لا كالاتا وهذا لا بان بطرنا اني معنى الله وهو الموجود فانه لا يمنع  
 الا مطلق الوجود والله تعالى موجود وان بطرنا اني ورد الشئ به فقد ورد قوله

والله الموفق

بالمعارضة  
لا يقال ان اسم الجاد

عالي

قوله في الكبرياء

قال في الكبرياء قل الله ولولم يكن شام لم يكن لقوله مع ولكان لغوا من الكلام كما لو قال  
 الساع اسرع مستأف قال قابل الفرس كان محطاة كلمة لما ان الفرس ليس من جمل  
 الساع ولما صح ها هنا قوله تعالى قل الله علم انه في ولو بطرنا اني اجماع المسلمين في هذا  
 الاجماع بل ابتاع جهم قوله انه تعالى لا يقال له في منعقد وخلاته العاري عن الدل  
 لا تفتح في الاجماع الساس المنعقد عن الدل فاما في الجيم فان بطرنا اني المعنى  
 وهو الترك فوجدناه محالا على الوجود وان بطرنا اني الشرع والموقف فهو عدم  
 وان بطرنا اني الاجماع فهو غير منعقد وانما ما هذا سلسله ما تات ما تات  
 سلسله محال مجتمع وحصل بالمقاسه وخت هذا الكلام اساره الى سلاطيرنا لما  
 في المسئلة اعتمد عليها كبر من صحتها وهو انما انتهى في اسماء الله تعالى عز وجل الى انها  
 الشرح الا يري انما لا تسميه صحيحا وان كانت الايات والاستقام عنه فتيه ولا  
 طسا وان كان عالما بالاداء والعلة الادوية الموضوعة لها ولا فقيها وان كان  
 عالما بالاحكام بما لها من المعاني والشرع لم يرد بتسميته جيم فان التوقف في الكتاب  
 والسنة منعدم والاجماع غير منعقد فلا حوز تسميته به كما ان المطاير اليه من  
 ذكرها بل ادري فان هناك منع الا يسم لعدم الموقف والاجماع وان كان المعاني  
 اليه لها وصوت تلك الالفاظ ثابته وبما نحن فيه لعدم الموقف والاجماع و  
 استحالة اثبات ما وضع له اسم الجيم وهو التالف والترك على القدم حشاه ثم  
 تلك الايما لما صحت بهذا ادبي وهذا خلاف الموجود والعدم لان الاجماع  
 منعقد على حوز اطلاقه فيهما على الله تعالى والاجماع توقف بمنزلة البصر حوزنا ذلك  
 وبما نحن فيه الاجماع فلا فيهم فقال لهم لم تلتزموا القول بالجيم لاجل اطلاق لفظ الله  
 الاجماع ان الله والجيم لفظان مترادفان على معنى واحد فان قالوا نعم طهر  
 جعلهم لما مترادف الجيم اسم للترك والله اسم للموجود ما ت ذلك وجودنا الشا  
 كتبه ليست باحياء ويجمع انواع الاعراض فاذا اجاب القول باحد الامرين  
 بدوت الا يسم لاحراز ما ت من اختلاف المعنى جعل فاحش ثم يقول لهم  
 انا بقولنا لا كالاتا منع الشئ اذ لو فسمنا مع الشئ لكان اطلاق اسم  
 اليه خطأ اجماعا به ما وردا الشئ ويظهر الوجود من المعاني الماتة مع غيره الاشياء

التي











بعض الباطنية وزعم بعضهم انه تعالى لا يوصف ايضا بشئ من وصفات النسخ وقالوا كما ان من قال انه  
 بالوجود ان من قال موجود شبه المعلوم فلا يقولون انه شئ ولا انه لا شئ ولا انه جرم ولا انه لا جرم وهذا كله هو ان  
 انفس موجود شبه لا يسل غفل ولا يستعمل طبع ومخرج عن المعارف والحق بالمجاهل من الوجود طائفة حيث  
 انتوا واسطة من السلب والاحباب والوجود والعدم ويقال لهم هل للعالم صانع فان قالوا  
 لا فقد اطهر وما هو مكنون بين برهم من تعطل الصانع وفيه وان قالوا نعم قيل لهم من هو  
 وباني ايسم تعرفه وباني صفة تصفه ومن الموصوف بالوجود عندكم ومن الذي منه بدء العالم العلوي  
 والاسفل ومن الذي تدع العقل واليسم فيسميها المبدع الاول والمبدع الثاني فان اجابوا  
 بلى هذبوا ائمتهم وان سكتوا كفيينا مؤنة تجد ائمتهم نعم نقول لهم المائدة لتت مما حوزة  
 عن بعدر البيان واطلاق الاسم والقول بلح ناسه في المنع وان لم يطل عليه قول فان ادا  
 دانا شيئين متماثلين عرفنا تماثلهما وان لم ينع قول لا يطل عليها وادارنا ما عرفت متماثلين عرفنا  
 تماثلنا وان اطلق عليها قول واحد وهذا لان الايامي دلالات على حقان المسميات  
 واجزائها واصحابها والبدل لا اثر له في المدلول الابا لاظهار فانما الوجود او التغير  
 فلا سئل بالبدل الا بركي اننا لو انا بياض سميينا احدهما باسم والاخر باسم اخر لانت بينهما  
 مخالفة بمخالفة الاسم ولا يبرول المائدة المائدة بمخالفة الاسم ولو سميينا محتملين امتضا د بر  
 باسم واحد لا توجب ذلك التماثل بينهما وارتفع المخالفة المائدة فيها البصر متماثلين من  
 جميع الوجوه بيوت موافقة الاسم حيث لا مخالفة بينهما وادان كان كذلك نقول لهم هل  
 بين من ينسبون اليه ثبوت العالم وبين من العالم بمخالفة المنع فان قالوا فقد وتقولان  
 ابوالاسم د نفوا الاشراك في الاسم لئلا يقع به التمسك من حيث الاسم واستوا النسبة  
 في المنع وان قالوا لا بلنا لهم ونحن نبيأ عدمك على هذا بعد ذلك باطلاق اسم يطل على  
 ذلك الاسم على غير لا يفتخر عما كان عليه ولا يثبت به الموافقة ثم نقول لهم هل من العالم  
 واجد به فان قالوا قد عطلوه وان قالوا نعم قيل وهل علم قبل وجود العالم انه يوجد وعلى  
 اي وصف يوجد وبعد ما اوجد هل يعلم ان العالم موجود وانه اوجد فان قالوا لا فاعلموا  
 وان قالوا نعم فقد ثبت علمهم بسل لهم هل كان مصطرا في خلق العالم او كان مختارا فان قالوا  
 كان مصطرا فقد عجزوه ووصفوه ظاهرا في القدم وان قالوا كان مختارا قيل وهل كقول المختار  
 غير تاد فان قالوا نعم طهر عنا بهم وان قالوا لا قيل سب قدرته ثم بعد ثبوت فعله وعلمه وقدرته

انفس موجود شبه

ابو اسد المجاهد

كما لانه ولعل على المسئلة

لان الوصف له

كان الوصف بانه موجود عالم فاد فاعل صدف فان كان المنع عنه منعنا هو صدق والمنع عن الصدق  
 سفة الا اذا كان اطلاقه ابراهم من منع وليس هذا هذا الا ابراهم لما بران الامتنان في الاسم  
 لا يوجب الاشراك والمائدة المنع ثم نقول لهم ان الموجود من حيث هو العالم متماثل  
 او مضطرب وانه تعالى موجود بلا موجود عالم ليس يستبدل ولا مضطرب والمائدة لو وثقت با  
 لمبا وانه وصف الوجود والعلم وقولنا انه موجود لا يتغير من كونه من جبر ولا قولنا عالم لكونه  
 مستبلا او مضطربا فلا تقع به المائدة لانعدام تعرضه لما يقع به المائدة بدل ان ما ذهبوا  
 اليه فابعد ثم من هذا اننا لنخبر بالاسم المشترك ما يوجب في ما ينسب الي الوهم من المائدة وان  
 لم يكن اللفظ معضلا لك حيا به مناس من كونه له بالحقاق عن الحق وصفه وعيب بقول  
 هو موجود لا كما لموجودين حتى لا كالا حيا عالم لا كالعالم وكذا انه جميع الصفات لغيره عن  
 ثبوت ما هو ثابت من حقيقة المنع ومن ما هو من من المائدة وان جسته هو الهابو الى هذه  
 النصيحة العامة الخلق ثم ائتمه المسمكون على ذلك ثم اعلم باننا لا نقول ما نقوله الا شريفة  
 ان الاما له الا بالمسما واه من جميع الوجوه وان لا ثبوت لها مع يمكن المخالفة من وجه لتماثلها  
 من وجه بل نقول محزون يكون من ثمانية من وجه مخالفة من وجه فانما الجبر اهل اللغة  
 لا تمتنعون من القول بان دنا مثل العرو في العفة اذا كان بيا ووه فيه ويد مبداه ذلك  
 الباب وان كانت بينهما مخالفة بوجه كثر وكذا انه الطول والقصر والحسن والبذاءة والمخافة  
 والحق وغير ذلك حتى ان السلطان لو ولي رجلا حياه تغريم انه عزله لمن يقوم مقامه ويد مبداه  
 في الحياه والقدره على دفع الاعدا لا مع اهل الله ان يقولوا عزل السلطان لاننا من هو مثله  
 وان كانت بينهما مخالفة في اسباب كسره وصفات حجه وكذا قال اليه علمهم الخطة بالخطة  
 مثل مثل وادبه الاستواء الكلدون الورد وعبد الخطاب والبهلاية والرخاوه واشباه  
 ذلك لحقيقه ان المائدة اسم حيس يشتمل على انواعه وانواعه اربع ومن المائدة المضاهاة  
 هاض والمساك والمبا واه فاما المائدة فحارة في الحقيقة نوع من الكيفية على صورة  
 واحده كما شراك الدانين في قول الالوان وعبرها من الاعراض واما المضاهاة الحقيقة  
 فهي حارة في نوع في الاضافه كما شراك ديد وعمر في الية الى حاله اذا كانا هما فان  
 ردا كما يثبت الى حاله فقال هو انه سب اليه عمر ايضا على تلك الحقيقة واما المثال  
 في الحقيقة فحارة في نوع من الجوهر على دته ولحده كثرة في قطن وثوب كان كل واحدنا

لوقوت

في هذا الموضع قال الشيخ  
 بعض المصنفين في هذا الموضع  
 وهذا الموضع في هذا الموضع  
 في هذا الموضع في هذا الموضع

نقل في هذا الموضع

وهو اليه القارة

في كلامه



وانما المياواه في الحقة خارجة في نوع من الكمية على مقدار واحد كحشيش او ثوبين كل واحد  
منها عشرة اذرع او صبرتين من حنطة كل واحد منها عشرة اقصره او دوسين من جرد كل  
واحد منها عجب انما كذا قال بعض من له علم بالحقائق واذا كانت المماثلة اسم حشر وخش  
هذه الانواع ثم لا شك ان اطلاق اسم الحشر على كل نوع من انواعه جابر فان الايدي في كل  
له حيوان وكذا جميع انواعه من الدواب والسباع والطيور وغير ذلك كلها اطلاق  
اسم النمل على هذه الانواع كلها ثم قد خص شأن بقوت المياواه بينهما وبين الاستمرار  
في العدم مع انعدام الماشاكل والمضاهاه والمثاقفه وكذا كل نوع من سائر انواعه  
ولا شك عند انعدام الانواع الاخرى من ذلك الوجه ومع ذلك لا يمنع  
اهل اللغة عن اطلاق لفظ المماثلة لموت ما يت من هذه الانواع ولهذا قال اهل اللغة واهل  
الاصول كلام التشبيه لا عموم له واذا كان الامر كذلك فيجوز ما سنا غير ان الاستواء في وجهه  
التي تقع بها المتبادر له شرط لاطلاق اسم المماثلة فان استلوا شريكا في الكلام او في الفقه  
او الطب او غيره ذلك من العلوم والصناعات ولم يكن بينهما في ذلك النوع مياواه متو  
احد مما يتبادر صاحبه ويد مبداه لا يستحق احدا من ارباب البيان ان يقول  
فلان مثل فلان في علم كذا او في صنع كذا واذا كانت بينهما مياواه بيد احدهما مي  
صاحبه يستحقون ذلك بدل ان الامر على ما سنا وهذا لان المماثلة من صفتين ثبت  
لاستوائهما في جميع الصفات ثم مما يله الاجسام لقيام الاعراض المماثلة فاذا قام خمسين  
عرضا ن مما يلان وعرضا ن غير متماثلين كانت من الحسن مماثلة بالعرض الاول  
مخالفة بالعرض الثاني فخصه ان اسمه اهل الكلام استدلوا على المشبه في المشبه لا في  
مقالوا لو كان الله تعالى مثالا للعالم اما ان كان مثالا من جميع الوجوه او كان مثالا من  
وجه دون وجه فلو كان مثالا من جميع الوجوه لكان القدم محدثا من جميع الوجوه  
او كان العالم قدما من جميع الوجوه لان العالم جمع وجوه محدث والباري عز وجل  
قديم جمع صفاته وان كان مثالا من وجه لكان محدثا من ذلك الوجه او كان العالم  
قدما من ذلك الوجه لان العالم من ذلك الوجه محدث والباري قديم والاشعري  
احق على المشبه في كنهه على هذا الوجه على ما توارثه من سلفه من متكلمي اهل البيته  
وهذا يبين لك صحة ما ادعينا ان المماثلة خمسة تلت مع المخالفة خمسة اخرى حثمت

هذا هو الوجه الذي عليه المشبه في المشبه لا في المشبه

الكلام على المشبه

على هذا القسم غير ان المماثلة خمسة تكون بعد استوائهما في تلك الوجهة بل انما المقام  
حده او قدم العالم تلك الوجهة وبالقوت على هذا تعرف صحة ما ادعيت ونوته عند المتكلمين  
واهل اللغة وجميع العقلاء والي من هذا ذهب ابو اسحاق الاسفراي فانه ذكر في كتابه التي  
شرح الاعتقاد ان عند الاستمرار في وجه لا يسميان مثلين على الاطلاق ولا المخالفة بوجه  
سميان مختلفين على الاطلاق وانما ثبت المماثلة المطلقة عند الاشراك في كل الوجه  
وغيرها هكذا يقول هذا هو المذكور في كتاب شرح الاعتقاد فاما المذكور في كتاب  
يعجز المتر له وكتاب ترتيب المذهب فعلى ما ذكره غيره من الاشعري وما يقوله الاشعري  
انا سترنا الاجوال فوجدنا المماثلين بما يلان مما ذكرنا نحن ساعدتهم انما كانوا مثلين  
ليذكر واحد منها بيد صاحبه الا انا نقول قد ثبت احد الشئ من هذا الوجه  
ولا يد له وجهه فكانا مثلين من وجهه دون وجهه وما قالوا من موت المخالفة بينهما  
لوجهه وذلك مانع من موت المماثلة لما فاه بينهما فلهذا اعراض على اجمع العقلاء  
على ما ترددت ثم نقول المخالفة والمماثلة لن تصور موتها الا شئ كانا من قبل  
المتضايفات ولا استحالة اجتماع الوصفين المتضادين من الاضافات في محل واحد  
اختلاف الجهات وانما الاستحالة في وجه واحد فان محصنا واحدا يكون بالاضافة  
الي محصن او بالاضافة الي محصن اخر ابنا ولا منافاة بينهما عند اختلاف الوجهة  
انما المناقاة عند الجاد الوجهة يستل ان يكون الشخص بالشخص انما لا ذلك الشخص  
وكذلك القرب والبعد فان الشخص الواحد يكون قريبا من شخص بعيدا من اخر ومجمعا  
مع محصن متفرقا مع اخر والاستحالة في كونه بعيدا من هو قريب منه ومجمعا مع هو  
مستوعبه واذا كان كذلك ثم المماثلة والمخالفة كما سنا من هذا السلس فلا يستل موت  
شخص المماثلة خمسة مع ثبوت المخالفة في وجهه اخري الا نرى انه لا يستل موت المماثلة  
مع ذات مع ثبوت المخالفة مع ذات اخر وانما يستل موت المماثلة بالوجهة التي  
بها ثبت المخالفة ونحن لا ندعي هذا بل ندعي ذلك الخمسة وقد اتمنا الدلالة الكافية  
واذا كان الامر كذلك صح ما ذهبنا اليه وبالقوت على هذا الجملة عرف بطلان  
قول عبد الله بن محمد المعروف بالناسي صاحب المقالات في ادعاءه ان اشراك اثنين  
في اسم واحد مطلق عليهما على خمسة يوجب ممانلة بينهما ما قبل لغيره اطلاقا لان الشئ

المشبهين والمثلين معا  
يشتد كل واحد منهما عند صاحبه



اذا استركا في اسم واحد لم يخل القول في ذلك من ادواته اما ان شركا في لاسمها كما  
 يشارك البواد في اسم البواد او الاستناء لم يخله دائما من المعاني كالاسود والابيض  
 مضاف اصيف اليه كما هو في رجل وابنته او يكون الاسم خمسة في احد ما محاراة الاخر  
 كالاسد على الحيوان الذي له زبيرو على الشجاع في الشرفا ذالم يؤخذ من هذه  
 الايام في قولنا انه تعالى في موجود في عالم قادر لا بد ان يخل الاسماء محاراة في محل  
 خمسة في المحل الاخر ثم احلت الروايات عنه في نفس محل المحاراة والخمسة فقال  
 في رواية هذه الاسماء لله تعالى محاراة ولعمري خمسة وهذا القول مما يقع عليه من لا  
 معرمة له بهذا الصانع فان اهل اللغة اطلقوا اسما كسرة على المتضادين على كل واحد  
 منها خمسة كاسم الناهل للعطشان والربان والجلل للضعف والكبر والقر  
 المحض والطهر وكذا اسم الكون سطل على المتضادين وكذا الموجود وكذا اللون  
 والطعم والرائحة امثلة لذلك كسرة وكذا تطلقون الاسماء المشتركة على مواضع  
 مختلفة كاسم العين وعمر بن عمران فوجب ذلك مما له من المشيابه بها ولا فائدة لنا  
 ان لا اثر للاسم في امات المشابهة ثم يقال له انك اثبت اطلاق هذه الاسماء على الله تعالى  
 وعلى المخلوقات بطريق الحقيقة لئلا يلزم الاشتراك والمالملة وحديث ذلك الشاهد  
 المحل في خمسة وفي المحل الاخر محاراة في امات المالملة وقد سنان الاسم بطريق  
 الحقيقة كسرا مما يطلع على المحل من عمران يكون سبها مشابهة وقط لا يخل  
 الاسم عن محل الحقيقة الى غير بطريق المحاراة المناسبة قوته ومثابه متاكدة  
 فيما سبها حتى قال اهل اللغة ان المحاراة تشبيه بدون كاف التشبيه وذلك لئلا  
 ناكبه المشابهة سبها اذ لا كبر جرف التشبيه فيل هذا كالايد وتماثل الى وهم  
 ايام انه ثبت المشابهة سبها لا اشتراكها اصل الشاع دون استوائها في مدها  
 واذا قيل هو ايد فقد خيل الايد ذاته لان خبر المستد اذا كان خبرا كان  
 المستد اذا كان ذاته اسدا كانت نهاية شاعه الايد في فاذا كانت المشابهة  
 لادم من محل المحاراة ومحل الحقيقة ولا يلزم لها عند خيل الاسم في المحل جميعا  
 ثانيا بطريق الحقيقة على ما قدرت <sup>وهي قد من جعل الاسم في المحل خمسة للمالملة</sup> في المحل خمسة للمالملة  
 امات المالملة مع ان ذلك غير موجب للمالملة وجعل الاسم في احد المحل محاراة

خمسعة ولعمري محاراة وقال  
 في رواية هو لله تعالى

اللون

الاخر حقيقة مع ان ثبوته  
 فيه لازمة

في النهر

في النهر

مع ان سوف المشابهة في لانه فلا غاية لحقيقة ولا نهاية لجملة بمواقع الاسماء ثم قال ان العلم  
 الناجل من الحقيقة والحار ان ما يصح فيه ولم يكن بافية في فيه كاد ما كان محاراة وما لا يصح  
 فيه وكان بافية في فيه كاد ما فهو حقيقة الا يري ان من قال للحيوان الذي له زبيروانه ليس بايد كان  
 كاذبا ولو قال لا بد من الشجاع انه ليس بايد بل هو ادمي كان صادقا ثم اذا قلت في احد المحل محاراة  
 ان هذه الاسماء لله تعالى محاراة في محل الحقيقة كان منتهى قولك ان من قال ان الله تعالى ليس  
 بموجود كان صادقا وكذا اذا قال انه ليس في ولا قادر ولا عالم ولا سميع ولا نصير  
 ولا خالق وهذا هو الشغل الصريح والذهب به الحقيقة واذا قلت على الروايات الاخرى ان  
 هذه الاسماء لله تعالى خمسة والمحل محاراة كان منتهى قولك ان من قال ان الله تعالى لا يعلم الله تعالى  
 ولا رسوله ولا محدث من الايلام ولا بطلان ما ورا الايلام من الادمان ولا يعلم الله تعالى  
 ولا انه مؤمن ولا انه في الدنيا ولا يعلم السماء الارض ولا شئ من الخلق كان صادقا في محاراة  
 وهذا هو اليقطين الكبري ثم الخب ان من رجع ان العبد له علم والله تعالى لا يعلم الله تعالى  
 لعمري الصانع ثم جعل اسم العالم لم لا يعلم له خمسة ولمن له العلم محاراة وهذا مكان ظاهر  
 والحمد لله على انصافه والتوسن اذا عرفت هذه المقدمات عرفت ان الله تعالى لا يشبهه في المحل  
 ولا مثله فانه تعالى ليس بخير ليس كماله جوهري يكون مثاله من هذه الجهة ولا بد من كماله ليا به  
 متقدرون فكون مثاله من هذه الجهة ولا بد من كماله ليا به في كماله فيكون مثالا  
 له من هذه الجهة واصنافه الى الخلق اصنافه خيل اذ هو الخلق في المحل محاراة والمالملة  
 ملك خيل ولا يصح فيه في هذا غير اذ لا احد يضاف الى من العالم اصنافه خيل  
 بل يضافون لجهات اخرى وهذه هي جهات المالملة وكلها متشعبة عن الله تعالى فاذ لم يكن  
 هو مثالا لشي من العالم بوجه من الوجوه وبالله التوسن <sup>او وبالوقوف على</sup>  
 تقدم من معنى المالملة عرف بطلان قوله جميع من عمران ان الله تعالى لا تقا له فانه لو كان  
 شيا وعمره في لو دوت سبها مشابهة وذلك لان المالملة لانت بالاشتراك في اسم الشيء  
 فان البواد مع البياض سبان ولا مماثلة سبها مع ان كل واحد منهما موجود بالحداد الصواب  
 محاراة بوجه صا رشا والله تعالى لم يكن شيا بعمره بل كان لذاته شاع الاول لم يلم  
 لكن سنان ثبتت شبيها بعمرهما متماثلين ومما المتصا دان لا ندلم ان يد احدما  
 مبة صاحبه فلان لا يكون في لم يكن شئ المتصا دان لا ندلم بعمره مثالا لشي في شئ

المحاراة بالناش

وطوعا الله

المحاراة بالناش

المحاراة بالناش

المحاراة بالناش

المحاراة بالناش

لا يبدع من احدما  
 لا يبدع من احدما



لحقه ان الله والموجود لوطان ينشأ عن معنى واحد هم الله تعالى واجب الوجود لذاته وما  
 سواه جازم الوجود فلم يشأ الله تعالى من وجود سواه وجوب الوجود فلم يكن مثله لا لعدم الوجود  
 في جهة الوجود وقد ينشأ خلال كماله ان المماثلة تقع بوصف واحد ولكن بشرط المبدأ وان ذلك  
 الوصف لما تقرر ولا يوايه لا يحد مع الله تعالى وجوب الوجود فلا يكون مثله وان كان  
 موجودا ثم نقول انك لما استعنت عن تركك ههنا نقول انه لا ياتي فان قالوا نعم فقد اقبل  
 عن الدين لان قول الناس لا في احبوا عن العدم لم يستعنت وعن سقوط القدر بخاره لا لتناق  
 ما هو ساقط العدم عن النفع بالمعروف اذ المعروف لا قدوله ولا ينفع به وان قالوا لا اولئك  
 فقد انت من اللب والاحباب واسطة وطلانه تعرف بالدين والله الموفق **فصل** والوف  
 على ما تقدم انما عرف ان الله تعالى وان كان عالما وغيره كان عالما لم يستعنت بذلك مماثلة من الله تعالى  
 ومن عن لان المماثلة انما كانت من عالم وعالم لم يمت المماثلة من علمها ولا مماثلة من علم الله تعالى  
 وعلم عن لان علم الله تعالى دائم وهو لا يفتي وهو متعل على المعلومات اجمع وهو ليس بغير ورك  
 ولا مكنت وعلم غيره عرض متعل القالا يتم على علم واحد على معلومات كسرة بل تعلم كل معلوم  
 بعلم على حدة وهو ماض وركي وانما مكنت فلم يكن بينهما مماثلة فلم يكن من العالم والعالم مماثلة ولذا  
 هذه القدرة والحيوة والسمع والبصر وطهر هذا جعل بعض المنسبين الي الفلاس في الاوائل  
 وجهالة الماظنية جعلهم الله استعجم عروضا لله تعالى بانه في عالم قادر على جميع بغير جبر واعز وقوع  
 النسبة للمماثلة لا تامة حصل بهذا على ما مرنا ثم نقول للجمعية والباطنة والمنطقية الذين هموا  
 ان الله تعالى ليس في هذا انهم ان لفظة التي همها لم يستعمله فان قالوا في معمله طهر فيهم وان  
 قالوا في معمله بل هو لهم ما في ام لا فان قالوا لا يوايه في اهل اللغة الى السمع واستعمل اللفظ  
 لا طائل الحنة وان قالوا نعم تبيل ما معناه فان قالوا معناه العرض او الجوهر او الجسم او اي معنى  
 ادعوا بان كدهم باستعمالهم لفظة التي مما ورا ذلك فانهم كما يشيرون العرض شايتمون  
 الجسم والجوهر والحيوان والنبات والجماد وكل نوع من انواع الموجودات شيئا وان قالوا  
 معناه انه موجود تبيل هذا الله تعالى ثابت الذات فان قالوا لا بان تعطيهم وان قالوا نعم قيل  
 اذا كان ثابت الذات هل كان ذاته شيئا لغيره وهل هو مثل لغيره فان قالوا نعم فقد شبهوه بغيره وهم  
 اسعوا عن اطلاق هذا الاسم عليه مرارا عن النسبة وان قالوا لا مل اذ لم يكن في انه مثلا لغيره  
 وهذا الاسم لا يفي عما ورا مطلق الوجود والسوت ولا شئ يقع بذلك فلم اسعهم عن اطلاقه فان

فان قالوا انتم  
 في النسبة

فان قالوا امتسحا مخافة النسبة قبل قد سنا انه لا يدل الاعلى مطلق السوت والوجود ولا شئ  
 فالامتناع عنه اما جعل محض اما اظهار ما هو حقيقة الاعتقاد من ثبته وبعطيله والفرق ان الله  
 موجود تبليص ليس له معقود السيف فان قيل لو كان الله تعالى شيئا وعينه شيئا لكان من جنس شيئا  
 والمماثلة من نواب الجنيس وانواعه ثمانية في جنس المحاب فلو كان هو شيئا لكان مثله من جنس  
 المحاب لكل ما مطلق عليه اسم الجنس فحينئذ نصير مثلا لكل شخص مستغنى وعين مستغنى  
 قد مر ما يوجب بطلان هذا فانما قد سنا انه اسم الموجود لما ان لا شيء عناه عديم والله تعالى  
 موجود والوجود لم يست المحاب ولا المماثلة لله ومن سائر الموجودات والله تعالى محقق لخاص  
 المعاني دون الالفاظ المستعملة فاذ لم يست ذلك بالسوت والوجود لم يست باللفظ الذي  
 لا يفي الاعتراف كذا ثم يقول لهم ان الوجود شي واليا من شئ ولا مماثلة لله وقد قرأ هذا  
 وحققه الجواب ان اسم الله ليس باسم جنس لان اسم الجنس ما يعم عا ورا مطلق الوجود  
 كما يعم الجوهر ليس باسم مطلق الوجود بل هو اسم لموجود تركب من الاجزاء ولا موجودا  
 لا يتصل العرض وكذا العرض ليس اسم لمطلق الوجود اذ موجودات كثيرة ليست باعرض  
 بل هو اسم لما يعرض فيه مما متعل نقاره فقام بوجدفه هذا المعنى لم يكن عرضا وكذا كل اسم جنس كما  
 لحيوان والنبات وغير ذلك يدل ان ما دل على مطلق الوجود لا يكون اسم جنس الا يري باعلنا  
 ان هذا الاسم لا يدل الاعلى مطلق الوجود ولا مماثلة ثبت مطلق الوجود والمحاب ثبت مماثلة  
 من حيث المحاب فبذلك تعرف هذه المقدمات ان الله ليس باسم جنس فلا يوجب المحاب ولا المماثلة  
 والله الموفق **فصل** فان قيل كيف انكرتم النسبة وقد ثبت من مذهب امامكم اني حنة وعلم الله  
 انه كان يقول لله تعالى ما لا يبرحها الا هو وروي عن المقاتلة هذه ابو محمد عن الحسن بن موسى بن رخت  
 في كتابه المبع بالاذن والذات فان قال ابو محمد وحكاه ابن البروندي  
 عن جعفر بن الزبير قال وحكي رجل من علماء اصحاب هشام بن الحكم عهده ان الله تعالى ما يئنه  
 لا يعلمها الا هو وحكي بعض ارباب المقالات هذا القول عن سنان بن سنان وهو من متكلمي اهل  
 ان حنة لله الله والمماثلة عناه عن المحاب وهي مع ورا مطلق الوجود والذات على ان المماثلة  
 عناه عن المحاب ان الناس يقولون ما هذا اليه اي من جنس هو واهل اللغة يقولون كلمة  
 هل سوال عن مطلق الوجود وما سوال عن حنسة وكلم سوال عن دره وكيف سوال عن صفة  
 ومتى سوال عن مائة وان سوال عن مكانه واهل المظن يقولون بوجد اسم الجنس انه الاسم  
 الدال

ومن غير الجسم اول ما قابل  
 للاعراض حتى انه لا سوال موجودا  
 ليس تركب منه م

وعن ضرار بن عمرو  
 ابو القاسم اللعي في المقالات  
 وكذا روي عنهما هذه المماثلة صح



على كبر من محليين بالنوع في جواب ما هو والنوع هو الاسم الذي على كبر من محليين بالنوع في جواب ما هو  
 بدل ان الماوية عبارة عن الحس وكذا في حيزه من حيث الحاف فكان القول بالماوية قولاً بالثبوت  
 فنقول وبالله التوفيق ان هذه الرواية عن حنف ومحمد بن محمد لم يروها عنه احد من اصحابنا الماتلين  
 بعلمه العاقل من محليين من اهل البيت ولا ذكر في الكتاب من كنه والشيخ الامام ابو منصور الماوردي رحمه الله عليه  
 ح كونه اعرف الناس بمذاهب اهل البيت رحمه الله لم يثبت هذا القول انه لا كتاب التوحيد ولا كتاب  
 المقالات وان كان اسهل من ان يقال في هذه المقالة على ما نثبت ثم دللنا على ذلك عنه فلم يرد  
 به المجاب فالشيخ ابو منصور رحمه الله ذكر في كتاب المقالات فقال في كلامه ذكره ثم لزم تعاليه عن جمع  
 معاني عن ويحتاج اليه عن ان يكون له مثابة الحوادث وقد ذكر هو القول بالماوية عند من يقول لا غير  
 وهو ان ينع عنه مع هيئته غير اذ لم يكن الماوية عند القوم الا هيئته خلافاً هيئته واذ  
 كان كذلك دل ان القائل بالماوية لا يريد به اثبات الحاف بل يريد به فهمها ومن ادب الهم وهو الله عليه  
 انه يذكر لفظة الهيئته وان كانت فارسية لما ان لفظة الوجود شذوذاً من فعل الوجود ومن شوب  
 الذات ولفظة الانية مما يستعمل الفلاسفة دون المتكلمين مع انه لا قبل له بوجد في البرية البصيرة  
 واليه لم يذكر ابو محمد النخعي في كتاب الاثر والادب ان في هذا القول لم يخل الا عن ضرار  
 فانهم دعوا ان مع ذلك انه يعلم فيه بالمشاهد لا بدليل ولا خبر وذكر الكندي في المقالات  
 بعد ما حكى عن المقالة عن حنف وكثير من اصحابه وهم الله فقال وليس يرد هؤلاء من كبر الماوية الا انه  
 يعلم فيه بالمشاهد لا بدليل ولا خبر ونحن نقول بدليل وخبر قالوا فالذي يعلم الله بالمشاهد يعلم  
 منه ما لا يعلم غيره من المشاهدين ليس ان هناك شيئاً هو ما تبه وهكدي ذكر الشيخ ابو منصور رحمه الله  
 في تفسير قوله في المقالات ايضا وذكره من فضله الجديري حيث اكد الماوية ثم قال من علم الله على  
 الحنفية فيقول ما هو وهذا منه اثبات الماوية الا انه يقول انها معلومة والقول على هذا الخبر  
 يعرف ان مراد من اثبات الماوية عموداً الى اثبات الحاف والمشافه ثم نقول ان يالوا لوالنا  
 عن الله تعالى ما هو فيل له سواك هذا محتمل ان عنت بقولك ما هو ما اسمه على ما قال في دعوى  
 وما روي في قوله قال وما تارك بمكة اي ما اسمها حتى قال موسى عليه السلام في جواب الله الرحمن الرحيم  
 الرب الخالي الماري العالم وان عنت بقولك ما هو صفة في اكل آية سمج نصر وان عنت بقولك  
 ما هو ما تبه في اكل آية متعال عن المثال الحس وان عنت به ما فعله في اكل آية تعالى خلق الخلق  
 ووضع كل شيء موضعاً وان عنت بقولك ما هو اي من هو في اكل آية تعالى عن ان يكون من هو يكون

الاشياء لا تدرى  
 الامام ابو منصور

فقال

كدي ذكر الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله في جواب السائل ان الله تعالى ما هو وعرب بهذا ان من است  
 الماوية لم يثبت المجاب عنه ومن الخلق والامانة والله الموقن ثم يقول ان من روي عن  
 ابي حنيفة رحمه الله القول بالماوية لم يرو عنه النقيب رنفاً وذكر ابو محمد النخعي في بيان تفسيره  
 لم يرد الا عن ضرار وقد ثبتنا انها محتملة ومن الخلق انه اراد بذلك الية اي الله تعالى اسم لا يعلمه  
 الا هو ولو كان مراده هذا فهو موافق لما ورد به الخبر وهو الدعاء المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 فمن اصابه هم وهو اللهم انا عبدك وابن عبدك وابن امثلك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدك  
 في قضاوك اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احد من خلقك  
 او استأثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني  
 وذهاب همي واذا كان هذا محتملاً لا ينع لغير ذلك الى اثبات الحاف والمال مع ظهوره  
 رحمه الله في التوفيق عن التسمية ونسب الرواية عن جابر بن ابي حنيفة رحمه الله وكان متكلاً على هذا  
 ابيه رحمه الله عليه انه قال لا يغير عن البصيرة تزار جهنم ولا تصف صفة مقاتل من ليمان وامثال  
 ذلك لان مقاتلاً كان هيئتها وجمعاً كان مبطلاً فتبنا منها على ان هذا كله تكلف لان القول  
 بالماوية غير ثابت عنه على ما مر واعمال اخذ المتكلمون بنبذة القول بالماوية الله عن غيبان فانه  
 قال كان ابو حنيفة رحمه الله عليه واصحابه يقولون بالماوية وخالفهم بشر من غيبان في ذلك واختار غيبان  
 هذا القول وذكرنا طرقة له مع بشر الا ان غيبان لا يسل منه هذه الرواية لانه روي عنه في  
 هذا اشياء استظهر مذهب ابي حنيفة رحمه الله في ذلك خلافاً للقول بالماوية اخلاقاً ومذهباً  
 يفرق كل واحد منهم سقر يرمي به ولكل من من شغل من الشبهة والمتكلمين عليهم روي  
 وقد امر صناعتاً عن ايراد ما جمل من الدلائل فيما استظهر من المسائل والله الموقن فاما القول بكنه  
 لا يغير فيها الا هو فهو مما لم يرو عن احد من اهل السنة البتة وانما هو روي عن الكراميه  
 الاولي روي عنهم انوكر من اليمان احد متكلمي سمرقند وكان من القدماء ما ذكره في كتابه  
 الذي روي فيه على الكراميه مذهبهم وهو قول فاسد لما ان الكيفية عبارة عن الحيات  
 والالوان والاجوال وقد ثبت القول بطلان ذلك كله ثم قال لهم ان هذه الكيفية التي لا  
 يغيرها الا الله هل تعرفونها اسم فان قالوا نعم ناقضوا وان قالوا لا قيل لهم اذ انتم لم تعرفوها  
 ولم تقولوا انها تائه فان قالوا نعم انما هو حود ولا تعرف كيفها منكم فترامكم اقراركم بكونها  
 ولا تعرفون كيفها وهذا منكم اثبات الكيفية للكنه وهو محال وابنه الموقن

حلت هي على ابي حنيفة  
 وحلوت السدح جلا بالسر  
 صفت وحلوت العوس جلا  
 فحله

در حساب نقار

روى استا

ذكر كنه لان كتابنا هذا يصدق  
 عن الكلام في مثل تلك المسائل  
 من ان غيبان عن هذا البراءة



الكلام في اثبات كونه العالم في المكان ثم اذا ثبت ان كونه العالم في مكان غير  
 في من اخر العالم لما في اثبات المائدة والمثاقفة من احاط حدوده واراد قديمه وهو محال ثم  
 تأملنا انه تعالى هل خور ان يكون في مكانه مكانا شاعلا في غير ما في جهة فوجدنا ذلك محالاً  
 فثبتنا ذلك كله عنه وخالفنا ذلك بطوائف من الناس اجمعين وبعثنا في مكان مخصوص  
 كقوله البرزاق واليهود والكثاينة وجميع انواع الجحيم فانهم يقولون انه تعالى على العرش  
 والعرش عندهم اليس هو المحلول بالملائكة عليهم السلام المحمدين لهم على ما قال تعالى وحمل عرش  
 ايل فوهم فوميد بمانه وقال وتري الملائكة حاميين من حول العرش واختلفت عبارات الكرامية  
 في ذلك فثبت بعضهم انه مستقر على العرش وذهب بعضهم الى انهم على العرش وذهب بعضهم الى  
 انهم على العرش وذهب بعضهم الى انهم على العرش وذهب بعضهم الى انهم على العرش  
 ثم اختلفت عبارات الكرامية في ذلك فثبت بعضهم انه مستقر على العرش وذهب بعضهم الى انهم على العرش  
 واحد ومن جهة التفرقة في الايمان بها العرش وقد ملا مساحة العرش لا يوصل عنها ومنهم من  
 قال انه على حيز من اخر العرش ومنهم من قال انه واحد وهو على سائر اخر العرش  
 بظنهم ومن المشبهة من يزعم انه على العرش وقدماه على الكرسي تعالى الله عما يقول  
 الظالمون علواً كبيراً والطائفة الثانية من المخالفين يقولون انه تعالى ليس في مكان مخصوص  
 بل هو بكل مكان ثم يفترون هذه العارية فيقولون انه لا يقع في مكان من الامكنة  
 بل يقع في ذلك انه عالم بها مبدئ لها واليه ذهبت المعتزلة والعبادة وكل ابو محمد  
 التوحي عن راه وناظره من اصحاب الجبر النجاشي قال ان الله تعالى في كل مكان بانه  
 لا يمتنع العلم والقدس والطهارة الملائكة من الخلق المتأخرين من الكرامية القائلون  
 انه تعالى ليس على العرش بل هو فوق العرش ومنها مائة ولا يثبتون الا المحمديين  
 على بطلان كونه على العرش على طريق المائدة والاستقرار وكلهم كل فريق بما يظهره الحق  
 من البطلان ان الله تعالى اما القائلون بانه تعالى في مكان مخصوص فانهم يخجلون با  
 لتصوص من حقوقه تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله هم استوى على العرش الرحمن  
 وقوله انهم من في السما وقوله وهو الذي في السما وفي الارض له وقوله وهو القاهر فوق  
 علوان وقوله انا ابرهنا والانا هو الاوساد من الاعلى الى الاسفل والجميع المسلمين على فانهم  
 عند هؤلاء الخلفاء واستعالمهم بالبراعا المناجات يرمون باصابعهم ويرمون ادمهم الى

العرش من قوله مستقر  
 ومن قوله حيز من  
 الاسطر والكرام في  
 المائدة ليس في الارض  
 بمانه بالمجانبة

وفضل عنه من الجوانب  
 الاربع كلها ومنهم من قال  
 هو مقدار مساحة العرش

وهي ارضها بعد اموال  
 في عالم لا يمكنه وجودها ولكن  
 لا تقول تلك العارية التي هي بالوا  
 تعلم انه يقع في كل مكان مخصوص لا في  
 كل مكان

فانهم عند سواهم  
 في الجاهل بالبود كذا  
 يقولون

الى جهة العلو ولدي الناس يقولون على هذا فانهم لو تركوا او ما هم عليه من الجبل ولم يتحركوا الجبل  
 لما اعتقدوا الا ذلك كما عني انه تعالى بذا في جهة العلو دون غيرها من الجهات ويتعلقون ايضا  
 بشيء لهم معقول واحد بها تعالى موجود قائم بغيره والعالم موجود قائم بغيره ولن يعقل القائلان  
 انهما الا واحد في جهة من صاحبه كذا في الشاهد والثاني ان الله تعالى لما خلق العالم اما ان  
 خلقه ذاته واما ان خلقه خارج ذاته فان خلقه ذاته فهو محيط بالعالم من جميع جهاته وان خلقه  
 خارج ذاته بقي من العالم جهة من الجهات لا محالة والثالثة ان الموجود لا ينفصل عن موجود من الا  
 واحد من جهة من الجهات التي من صاحبه او حيث هو طوبى فان الجوهر من كل واحد منهما جهة  
 من صاحبه واخر من كل واحد منهما جهة من صاحبه وهو بالبارك موجود في كل العالم وليس المادي حل وعلا  
 بحيث العالم ثبت انه جهة من العالم وربما يقربون هذا من وجه اخر فيقولون لا في الماد كونه  
 اشد لحقها من بقية من الجهات التي في المادي حل وعلا من الجهات كلها قد اجبر عن  
 وهذه العقول لا معل من ثبت المحمدين والمكان وتقولون ثبت هذه العقول  
 جهة مطلقة ثم يفتن جهة من الجهات التي من جهة العلو بالصورة التي من ذكرها ولا في  
 جهة فوق جهة مبدع وجهه تحت جهة ذم والله تعالى محمود ممدوح منزله عما وجب الذم والعهدة  
 واما اهل الحق تصبرهم الله فانهم يعلموا يقول الله تعالى ليس كشيء في الله تعالى في ان يكون  
 مثل من الاشياء وقد ثبت ان المتقيا ومن حيث الكثرة مثلاً لما من كون المائدة احسب  
 جهة انواع وهي المشاهدة والمياواة والمثاقفة والمضاهاة وكل نوع منها مطلق عليه المائدة  
 فالميتا وان اذا تمثالان والمكان والمتمكن متساويان قدرا اذ مكان كل متمكن هو القدر الذي  
 يمكن فيه المتمكن فاما ما حصل عنه فليس يمكن له جهة ولو تم مكانا كان ذلك محالاً  
 الجالس على الير بر قد رما يمكن فيه الجالس من الير بر وما واذ ذلك ليس مكان له حقيقة  
 ومن الير بر مكانا له محال الاستماله على ما هو مكانه ولهذا فيم الاول الطريق في الير  
 منها والبعيدة الزمان والمكان جميعا فاذا ثبت هذا ثبت مماثلة المكان والممكن لا متواليها  
 في القدر والله تعالى في المائدة من ذاته ومن غيره من الاشياء فيكون القول باثبات المكان  
 رد هذا البصير المحكم الذي لا احتمال له بوجه ما سوى طاهره وراى الصريح في عهده الله  
 تعالى عند ذلك يعلق الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله تعالى في الاية وكذا الاشعريه اعلقوا بها  
 وان كان من مذهبهم ان المائدة لا ثبت بحورد الاستراكية القدر مالم يستلزم

كما سئل الجاربه بابر الله  
 فاسادت الى العلو فقال المائدة

من جهة العلو  
 من جهة العلو  
 من جهة العلو

اي بقية من الجهات الست التي في  
 المطلق كما قيل في اثبات ان وصفه كذا  
 مواضع من اثباته في كتابه في اثبات  
 من يقول ان جواد الارض كذا  
 ان لا يوصف بالاولى في الحق بغير دليل  
 الذي هو محال في العلم

في الجوه



فهذا منهم برك لا صلهم ومساعدته لنا في امانات الممانه نوجه عند المياواه فيه والمعتول هو  
 ان الله تعالى قد تم وثوب امارات الحدث في القدم محال لانه يودي الى احداث من  
 اما حدث القدم واما قدم الحادث وكلا الامر محال وهذا لان هذه الامارات ان لم  
 تبطل دلالتها وتحدث القدم لسويفاته وان بطلت دلالتها ولم توجد جدونه  
 بطلت دلالتها في العالم ولم توجد جدونه وذلك محال واذا استقر هذا الكلام فنقول ان  
 اثبات المكان لله تعالى وحججه متمكنا في اثبات امارات الحدث في مروج احدها انه  
 تعالى كان ولا مكان بلا خلاف سنا ومن الخصوم لاهم اقر والحدث في المكان واذا  
 كان كذلك علم بسنا انه لم يكن ممكنا في الارض في مكان لا يستحال التماس القدم ولو صار  
 ممكنا بعد وجود المكان لصار ممكنا بعد ان لم يكن ممكنا ثم لا شك ان ممكنا مع ربا  
 ذاته لم يمت ذاته قبل حدوث المكان ولا يمكن لا شك ان هذا المحدث لانه لم  
 يكن قبل حدوث المكان لانه لم يكن في الارض ممكنا وحدث المحدث في الدات اما  
 حدثه في لو حاد حدث مع في القدم لم سئلنا على حدوث الهوى في ذلك القول  
 لحدث في الصانع محال وكذا القول يقدم الهوى وهذا القول نوجب اجابا من على ما قرئت  
 يقره انه تعالى كان في الارض متغيرا عن التمكن في المكان خالبا عنه فلو كان خلقه عن ذلك  
 وتغيره عنه لانه فلا تصور ثبوت التمكن في المكان ولو كان لمع لاصور انما هو في المكان  
 مع لنا المعنى الموجب لكونه مع خالبا عنه فلو ثبت التمكن لا بد من القول يقدم ذلك  
 واذا اجل ذلك المعنى القدم هو اذ احدث لا يستحال القدم على القدم على ما مر والتمس ايضا جادته وهو ايضا  
 المعنى هو  
 لا خلوا عن احده من الجادتين وما لا خلوا عن الحادث فهو جادته فالصانع اذا احداث  
 وهو محال وليس جادته وان لم خلوا عن الحادث فالعالم اذا ليس جادته والله الموفق  
 ولانه لم يكن ممكنا للعرش ولا ملافا اياه وبالتمس فيه حدث الممانه والملافة بعد ان  
 لم لا يستحال تمام مماسية به في القدم قبل حدوث المكان لان قيام الممانه بذات بدون  
 قام مماسية اخرى بذات اخرى محال ولو حاد الجان ان يكون جسم مماثل لما ليس  
 بمماس له وهذا خروج عن المعقول وكذا الاحتجاج على هذا وتقدم بيان استحالة حدوث  
 الجوادته في ذات القدم والكبرائية وان كانوا لا يبالون من القول بان ذات القدم  
 كل الجوادته تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولكن سنا انه يودي الى اثبات قدم الحادث

الاستغناء ليس  
 وجودها

او صدور القول

58 اوحده في القدم وكلا محال والله الموفق ولان احصائه بالعرش اما ان كان لا مصاداته  
 ذلك واما ان كان لا مضامع واما ان كان لا لذاته ولا لمع ولا حان ان يكون لا مصاداته  
 لوجود ذاته في الارض بالعرش ولا حان ان يكون لا مضامع لان المعنى ان كان قدما فلم يكن  
 الاحتصاص في القدم ثامنا والقدم الاحتصاص مع تمام المعنى الموجب له محال وان كان محذورا  
 المحدث في محال على ما مر وان كان احصائه بالعرش لا مصاداته ولا لا مضامع جادته  
 فخصص جميع اعيان العالم فيمكن في الصفة التي في من العالم اولى الارض اولى الابدان او في بطون  
 الحيوانات واشياء ذلك وذلك كله محال بل ان ممكنا في المكان محال وهو من امارات الحادث  
 والله التوفيق ولان العرش جسم مجرد مناهي فلو كان الصانع جل وعلا ملأ ساحة العرش فضل  
 عنه في الجهات كلها كما هو مذهبهم الطاهر لكان مسعفا متحررا لا في كل حرو من ساحه العرش  
 حرو وامنه وفضل اخر كبره لم يلا في العرش وتقدم ان القول بجزئية مناهي للتوحيده  
 وكان القول بالمكان مناهيا للتوحيد وكذا على قول من يقول انه مقدور بتقدير ساحة العرش  
 مسخرة فان كل حرو من احزاب ساحة العرش يلا حرو منه والقول بالتحريك في مناهي للتوحيده  
 وكذا لو كان مثله القول للعرش واثبات الممانه من الله تعالى ومن الخلق في محال وكذا كان  
 محذورا امتنا هنا مشتركان على قدر ساحة العرش والعرش مجرد مناهي وكذا على قول الاول  
 منهم مناهي خفه السفل وكان من الممكن ان يكون الكر من ذلك الحد او اصغر او اعلى من ذلك  
 الحد او اسفل وكذا هذا على قول المتأخرين منهم انه خفه العلوي فوق العرش ولنه من العرش  
 مسافة وليس يمكن على العرش بلزم هذا فان من الحان انه كان اسفل من ذلك يكون الممانه  
 ولنه من العرش اقل مما هو الآن او اعلى من ذلك فيكون تلك المسافة الكر من ذلك  
 وليس حدث المحدثات يتعلق بتدريج من مداره اذا لا يتعلق للمفعول بتدريج الفاعل وعظمه  
 وصغره ولا دلالة في ذلك فاذا احصاه بهذا التدريج حروا عره لن يكون الا  
 بخصص محضين وما يتعلق بونه ثامنا عن آياه كان محذورا والقول بحدث القدم  
 محال ولولم يلزم بهذا حدثه لم يلزم بمثله حدث في العالم بل ثبت قدمه والقول في محال  
 والله الموفق ولا تعالى في واحد والواحد لا يمكن الا في مكان واحد فلو كان في مكان كان في  
 حرو واحد ويكون مثله ذلك الحرو على ما مر يكون هو تعالى على قدر حرو ولا حرو وهذا محال  
 وبطل قولهم انه تعالى على العرش لان حرو والتمس من العرش لا يكون عرشا وبطل قولهم ايضا

ولا اختصاص

كقولهم يستغنى عن العرش  
 العرش املا في العرش  
 او سائر ولا في العرش  
 حقه السفل من ذلك  
 عوده تمام في المكان



انه فوق العالم لان الخرد الذي لا يتغير لا يلا في كل العالم فلا وجه الى القول بكونه فوق العالم واراد  
 بعض الكرامية الاتصال عن هذا الالام فقالوا انه تعالى مع الله في واحد فهو على جميع احوال العرش  
 وانه اخضع بذلك لعظمته وهذا هديان لا طائل خسته لاهم ان اراد وابه العظم من حيث  
 صفاته الجسيم وكثرة الاحزانهم لا يقولون مع انا ابطالنا القول به وان اراد وابه العظمة  
 من حيث الخلال والتقدير فالعظمة من هذا الوجه لا توجب احصاء الموصوف بها بل يمكن  
 فان السلطان وان عظم قدره فمما في العالم لم يخص مكان هو اكثر اخرا من دانه فان قالوا لارد  
 بالعظمة ما ذكرتم من الصفات او حلال العدد بل يرد انه لا ياتي اكثر من واحد مع توحيد ذاته  
 قيل لهم هذا كلام باطل لانكم تقولون انه مع توحيد بلا في اكثر من واحد لعظمته ثم يقولون  
 عظمته وتقولون ان هذه العظمة انه لا ياتي اكثر من واحد مع توحيد ذاته فمما في العالم لم يخص  
 مع توحيد بلا في اكثر من واحد لانه مع توحيد اكثر من واحد وهذا جعل الحكم عليه ليعيه ولو كان  
 ذا الجار لقال ان يقول العالم قد دم لانه قد دم وللعالَم صانعان لانهما صانعان وعمر ذلك  
 وهذا كله باطل فكذلك هذا ثم يقال لهم لما جاز ان ياتي ذات واحد اسما كونه لعظمته العالم  
 لم يلا في جميع احوال العالم يكون في كل مكان بذاته وتكون تحت العالم كما كان قوله  
 وهذا لا يلا في جميع احوال العالم ثم ياتي في الكلام اذا انتهى الى مثل هذه الحالات واقفي المذهب  
 الى ركب هذه الترتيبات فلم يزل يرد في بطلانه ولا يصف تردده في جاده  
 والحمد لله على نعمته ثم يقول لهم لما جاز ان يكون محبدا واحدا ثم جاز ان يكون  
 محبدا واحدا في جميع الجهات اذ لا دليل يوجب العرقه من جهة وجهه اذ لما كان الاخصار  
 على هذا القدر من هذه الجهة جاز على غيرها من الجهات لان حواره من هذه الجهة دليل  
 حواره على الدميم فلم يمنع عنه جميع الجهات واذا صار هذا ثم جاز ان ياتي في جميع الجهات  
 المحبده في جميع هذه الجهات جاز ايضا من بلك الجهات ولو جاز في الاحاطة الاجام  
 انما طاعة الحق بالولوه ثم ياتي من قدره ولا يخطبه الا ما هو دونه واصغر منه من حله  
 الجازات يقول البرا ان يجوز ان يكون مثل تولوه في حقه صغيره باحداها الا ان  
 من ووضعه في صندوقه وفي جيبه وكل ذلك كفر وهذا من فكه اما ادي اليه وبالله  
 العظمة والحمد لله عز وجل لا يلا في جميع احوال العالم وكذا هذا على قول من يقول انه ملائكة العرش  
 ولم يمتنع منها اذ لا يلا في جميع احوال العالم وكذا هذا على قول من يقول انه ملائكة العرش  
 ولم يمتنع منها اذ لا يلا في جميع احوال العالم وكذا هذا على قول من يقول انه ملائكة العرش

هذا هو الحق الذي لا يخطئ ولا يزل  
 وهو الذي لا يغير ولا يتبدل  
 وهو الذي لا يحد ولا يحيط  
 وهو الذي لا يوصف ولا يوصف  
 وهو الذي لا يسمي ولا يسمي  
 وهو الذي لا يحد ولا يحيط  
 وهو الذي لا يوصف ولا يوصف  
 وهو الذي لا يسمي ولا يسمي

هذا هو الحق الذي لا يخطئ ولا يزل  
 وهو الذي لا يغير ولا يتبدل  
 وهو الذي لا يحد ولا يحيط  
 وهو الذي لا يوصف ولا يوصف  
 وهو الذي لا يسمي ولا يسمي  
 وهو الذي لا يحد ولا يحيط  
 وهو الذي لا يوصف ولا يوصف  
 وهو الذي لا يسمي ولا يسمي

سنة العرش

ساحه العرش والعرش متناهي وكذا ان قال له ان يدور ان يدور العرش من الجوانب كلها فان قالوا  
 لا فقد عجزوه وان قالوا نعم فاذا اراد به صار اصغر من العرش فهل يدور ان يعطف ما فضل  
 منه من احوال العرش على حوائه فيحيط به فان قالوا لا فقد عجزوه وان قالوا نعم فقد انت ما اوتى  
 من حواد احاطه المخلوقات به وبالله الموفق وبالوقوف على هذه الحجة طهر بطلان القول به تعالى  
 في مكان دون مكان او في جهة من الجهات وطهر ايضا بطلان قول من قال انه تعالى بكل مكان بذاته  
 لانه يلزمه انه مسعوس مخرب بلا في كل حيز وامنه ويلزمه ان يكون في اجواف الحيوانات وادبار  
 الكف ومواضع الاقدار والاثان وهذا كله باطل بطلان وما يقوله المعتر له عليه  
 التجاوزه انه تعالى بكل مكان بجميع العلم والقدرة والتدبير والذات فمما في العالم لم يخص  
 العبارة فاما في المعنى فقد ساعدونا على استحالة محله في الامكنة ونحن ساعدناهم انه  
 عالم بالامكنة كلها وكلها تحت تدبيره عريان هم عنيت عن اطلاق هذه العبارة الوجهة  
 هذا المراد ومن الذي اصطبرهم في اطلاق هذه العبارة اليه طاهرها بوجوب ما هو كفو صلاح  
 واي ضروره دعيتهم الى ذلك ولم يرد به بطلان الكتاب ولا في الاحاديث المشهورة فان قالوا  
 علينا عند اعدام النفس هيئته هذا المعنى عن هذا اللفظ الخش وبالله النجاة والمعونة  
 فاما ما ذهب اليه الخصوم من الشهادة العقلية فنقول وبالله التوفيق اما من الشهادة الاولى  
 وهي ان الموحدين العاقلين بالذات لا يخلو ان من ان يكون كل واحد منهما محبة من صاحبه  
 فنقول وبالله التوفيق ان الموحدين العاقلين بالذات كل واحد منهما في الكاهن خور ان يكون  
 فو صاحبه والآخر تحت الخورون هذا في الغالب فان قالوا نعم تركوا ايمدهم فانهم  
 لا خورون ان يكون الباري حل وعلا تحت العالم وان قالوا لا بطلان دليلهم فان قالوا  
 اما لم تخور هذا في الغالب لان حجة تحت حصة ديم وليصير والباري حل وعلا من  
 عن المقاييس واوصاف الذم مثل لهم فاذا اثبتتم النعمة من الشاهد والغائب عند  
 وجود دليل النعمة حيث لم تخور وان يكون الغائب المحبة تحت وان كان ذلك الشاهد  
 حائرا لموت دليل النعمة وهو استحالة التمييز ووصف الذم على الغائب فحوار  
 ذلك على الشاهد فلم يمت ان دليل النعمة مما نحن فيه لم يوصف بل وجد لما مر انه قد  
 الجذب وهو ممتنع على الغائب حائرا بل واجب على ان هذا هم يقول لهم كونهم  
 تحت حصة ديم وليصير عن مسلم اذ لا يصح في ذلك لا رفق في علو المكان اذ لم يمت

59  
 قيل  
 قال

من احوال العالم حرو

صلى الله عليه وسلم  
 سألوا النبي صلى الله عليه وسلم  
 عن هذه اللفظية







لان احدهما ليس فيه صاحبه وان كانا موجودين لان احدهما حيث صاحبه يتبع ان لا يكون  
 الجوهران موجودين لان احدهما ليس فيه صاحبه وتقدم ما يوجب بطلان هذا  
 في ابطال قول المصاري ان الموجود اما ان يكون جوهرًا واما ان يكون جسمًا واما ان  
 يكون عرضًا والباري جل وعلا ليس جسم ولا عرض بل هو في ذاته بطل ذكر بطل  
 هذا وان صح هذا صح ذكر كلاً الا من يابل لما برز الله الموصى وما يزعمون انه لا  
 عدم احد حقيقة من المذكور من الجهات الست وبما لا جهله لا يصور وجوده مقول  
 ذكره ابو اسحق الانصاري ان السلطان يعني السلطان محمود بن طغرل بن هذا البوالم  
 القوم من الكراميه والفا على ان يقول قال كنه ان قولك اني ولم يكتب بماذا اجاب  
 ثم استدل ابو اسحاق بالجواب ولم يأت بما هو الفصل من هذا البوالم بل اني بما هو  
 ابتداء دليله المثل من ان لو كان لجه لكان محدود او ما حاد عليه العود جاز الانقسام  
 والعري ولان ما حاد عليه الجهة حاد عليه الوصل والركب وهو ان يصله الاجسام وذات البطل  
 بالاجماع ولانه لو جازت عليه الجهة لجازت اجاطه الاجسام على نحو ما ذكرنا وهذا كله  
 استدلال دليل وليس يدفع للبوال وللكرام ان يقول ان كان ما ذكرت من الادلة بوجـ  
 بطلان القول بالجهة لما اثبتاها من اثبات امارات الحدث فما ذكرت من الدليل  
 بوجوب القول بالجهة لما امتنع عن القول به اسات عدمه وما لا يجوز اثبات  
 جود ما ثبت قدمه بالدليل لا يجوز في ثبوت وجوده بالدليل وحل هذا الاسكال  
 ان يقال ان النسخ عن الجهات كلها بوجوب عدم ما هو وجهه من النسخ او عدم ما ليس  
 وجهه منه فان قال عدم ما هو وجهه منه فلنا مع ولكن لم نلتم ان البارى جل وعلا وجه  
 من الباري فان قال لا لم يكن وجهه منه لكان محدوداً فقد عاين الى ما نديم من الشبهة  
 وقد فرغنا من محمد الله تعالى عن حلها واركان النسخ عن الجهات بوجوب عدم ما ليس وجهه  
 فقد اجل لان ذكر لا بوجوب عدم النسخ وما قام به من الاعراض لما لم يكن وجهه من  
 شيء وكذا لا بوجوب عدم البارى جل وعلا لانه ليس وجهه من الباري فان قالوا اذا لم يكن  
 وجهه منه ولا ما جاء به يكون محدوداً فقد عاينوا الى الشبهة الثالثة وقد فرغنا من حلها  
 بتوضيح الباري والاصل في هذا كله ان موت الصانع جل وعلا وتقدم علمه بالامتنان من

قال ابو اسحق البوسنجي الى ابو اسحاق  
 اني استحوذت بك في امر عظيم  
 احب ان امر عظيم

الدلائل والبرهان

ولا مجال للرب فيه فعلنا سبوتة وقدمه وعرفنا استحالة ثبوت امارات الحدث في القديم فثبتنا ذلك  
 عنه لما اثبتنا من اثبات جود القديم او بطلان دلائل الحدث وذلك باطل كل على ما تقرر في امارات  
 المكان والجهة اثبات دلائل الحدث على ما ميز وليس من ضرورة الوجود اثبات الجهة لان  
 وما قام بها من الاعراض ليست من جهة وهي موجودة وما كان في جهة ليس بعام في وجوده  
 وكذا ليس من ضرورة الوجود ان يكون في وجوده ما ليس في في ولا ان يكون في وجوده ما  
 ليس في في وكذا قد ابي وحل في وعن يمين وعن يسار واذ اثبت هذا كل وجهه على النسخ  
 في الجهات كلها اذ من متزك من الاراد فاذا ليس من ضرورة الوجود ان يكون في جهة لوجود ما ليس  
 في جهة ولا ان يكون في ما في لوجود ما ليس بعام في رطبه ان تمام الشئ في وكونه لجهة في ليس  
 من لواحق الوجود وضروراته على ما تقررنا هذا الكلام في كونه تعالى عرضاً او جوهرًا او جماً او زوج  
 الموجود عن هذه المعاني كلها معقول لما استبان من الدلائل ان ليس من ضرورة الوجود موت في من هذه المعاني  
 كلها لما تقرر من بقاء موجود ليس في كل مع من هذه المعاني على النسخ غير انه ليس بموهم بل لم يخفى  
 موجود يعزى عن هذه المعاني كلها اذ ما يشاهد من المحجوبات كلها مجردة وارتفاع دلائل الحدث  
 عن المحيية محال وانه الغالب الامر بخلافه وليس من ضرورة الارتفاع عن الوهم المردم طائفة  
 من الدلائل العقلية على الوجود وطهورا البقية من المعقول والموهم على ما تقدم ذكره على وجه  
 لا يمتنع للمنتصف فيه ريبه ثم ان الله تعالى اثبت في نفس كل عامل معاني خاصة بالوجه والوجه  
 عن ذلك الجوايب وتعلم وجودها على وجه لم يكن للشيء فيه مدخل لتثبت اثارها كالاعتزل  
 والروح والنور والسمع والشم والذوق فان ثبوت هذه المعاني مستحق والاهام في الاجاطه  
 بما يتبينها قاصرة لحدودها عن الجواس المؤدية المذكورة فتورجحوا بها الى الفكرة لمصير  
 ذلك وجه على كل من انكر الصانع مع ظهور الايات الدالة عليه لخروجه عن التصورة الوهم  
 ويعلم ان لا مدخل للوهم في معرفة ثبوت الاشياء الغائبة عن الجواس من ايراد البوالم الى  
 ذكر الوهم ونفي ما لم يصور في صوريات ثبوت مدعطل الدليل العام لانعدام ما ليس  
 بصلح دليلاً فمصر كمن انكر وجود البياض في جسم مع ثبوت مدعطل الدليل العام لانعدام ما ليس  
 بالبحر وجهالة من هذا القبيل لا يخفى على الناس فكذلك هذا لا ريب من انكر الى لخروجه  
 عن الوهم ومن من حل حرج اليه عن الوهم دليلاً للعدم فامهما حصفاً ثبوت الله ووجوده على  
 الوهم وخروج الموجود عن جميع امارات الحدث غير موهم بل ما في من موجود ليس بحدث

الحدث

امارات الجبر



ونسبنا عن القدم اخراجه عن الوجود ونحو ذلك عن الوجود بل نحن بالعدم فاذ الوجود للعدم تصارت  
 المجتبه والعالون بالجهه والجا علون بالآخر على الجهه في غير العدم قائلين بديم القدم فضاها  
 الدهن بقره في الصانع الذي ليس فيه شيء من امارات الحدث وساعدوهم باثبات قدم من هو  
 في المكان او منحصر الى جهه في اثبات قدم من خفقت امارات خبره واثبات القدم للعالم  
 في الصانع فاذ عند الوقوف على هذه الحقائق علم انهم هم النا فون للصانع في الحقة بد  
 من الله وفي عنة الجهه والتمك للذين مما من امارات الحدث والله الموم وهذا هو الجواب  
 عن قولهم ان الناس يحاولون على العلم بالله تعالى في جهه العلوه عن انهم لو تركوا وما هم عليه  
 حلوا لا اعتقدوا ان صانعهم في جهه العلوه فانا نقول لهم ان عنت هذا من لم يرض عقله  
 بالندبر والفكر لم يتم في معرفه الحقائق با دمان الطر والمامل علم انه يهواه يعتقد ان  
 صانده لجهه منه لما انه لا يعرف ان الخسر لجهه من امارات الحدث وهي منقبة الدم ولما  
 يرى ان ماله ليس بعامه به يكون منه لجهه من رى صفا الاحرام العلوه وشرق الاحتياام البيرة  
 في الخس وطرحه لانه انما لا بد من كونه تلك الجهه من خروجه ماله ليس بعامه به ولا لجهه  
 منه عن الوجود ووصله تلك الجهه على سائر الجهات عند وان عنت في الخراف من العلم بالاراد  
 ومن الفرق من الجائر والمتع والممكن والمحال فمتر ميلم اذ هو لا يتفقون الامر على الدليل  
 دون الوجود وقد قام الدليل عندهم على كونه تعالى في جهه والله الموم ولعلهم بالاحاج  
 برفع الابد الى اليماع عند المنا حاد والبعيا بطر لما ليس ذلك كدليل كونه تعالى في تلك الجهه  
 هذا لما انهم امروا بالتوجه في الصلوه الى الكعبه وليس هو في الكعبه وامروا ببري الصلوه  
 وهم الى مواضع محروم حاله اليام في الصلوه بعد نزول قوله تعالى قد افق المومنون  
 الذين هم في صلواتهم خاشعون لقد ما كانوا يصلون شاحصه اعبادهم نحو اليما  
 وليس هو في الارض وكذا حاله الجود امروا بوضع الوجه على الارض وليس هو في الارض  
 ارض فكذا هذا وكذا المنحصر في صلب الى المشرق واليمن والشام وليس هو في هذه  
 الجهات ثم هو تعبد كما في هذه المواضع ولحملا به تعالى امرا بالوجه الى هذه المواضع  
 المختلف عند اختلاف الاحوال لسد مع وقته خيظه في جهه وبصر ذلك كدليل  
 لم عرفه انه ليس لجهه منا وقيل ان العرش جعل قبله للعلوه عند الدعاء كما جعل للوجه  
 قبل الابدان في حاله الصلوه واستعمال لفظ الانوال والسزل مصروف الى الاي بالقران

الجس

فاما القرآن

اي انهم لم يتركوا

اي انهم لم يتركوا

فاما القرآن فلا يوصف بالاستقال من مكان الى مكان والايه وهو جبريل عليهم كان ينزل من  
 جهه ابلو لما ان مقامه كان سلك لجهه والله الموم فاما بطلان تلك الايات فيقول  
 ذلك اننا اثبتنا بالايه الحكيم الى لا ختم للماد وبالدلال العقلية الى لا احتمال فيها  
 ان كنهه في مكان محصور او الامكنه كلها محال فلا خور ابطال هذه الدلال بما نزلوا من  
 الايات المحتمله خبروا بامان الدواب بل قد جعلها على ما نزل الدلال المحكم في قوله تعالى  
 عن دلال الحكيم الخبر حكى اسماءه لخص هذا ان يحمل الايات على طواهرها والامناع عن  
 صحتها الى ما ختمه من الماد بل يوجب ما صفا فاشارة كتاب الله تعالى برفع استدل الله  
 على امر القرآن من عنة لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافات كثيرا وبما  
 قاله ايه الرحمن على العرش استوى وقاله ايه لحي المستم من اليما وقاله ايه لحي ما يكون من  
 لحي له الاهورا بهم وقاله ايه اخري ان ركب ليل المراد وقاله ايه اخري الا انه بكل  
 محيط ثم لا وجه الى القول بانه على العرش وانه في اليما واه بالمرش عند الشاخير وكلم  
 والبرم والريح والهند والعراق كل بلده وقربه في حاله واحده عند المناخير هذه  
 الامكنه في ساعه ولا في ساعات بالبحر والنقل لا يستحال لحيه عليه وانه بالمراد واه بخط  
 بكل شيء من حوانه الاربع فصور كالحقه لكل شيء لما في كونه في واحده الامكنه الكثيره من  
 الامناع وليس من خبري بعض هذه الايات على الظاهر ويقف ما ورا ذلك الى ما عند  
 من الماد بل ما وري من صاحبه الذي يرى في عين المكان حلاق بآيه فاذ اظهرت صفة ما  
 ادعنا من تعدد حمل الايات على الطواهر وجوب الصرف الى ما يصح من الماد بل ما بعد  
 ذلك احلت مشاخرهم الله منهم من قاله هذه الايات انما هي لجهه يعتقد بها الاوجه  
 لا جارا لهما على طواهرها ونوا من ينسب لهما ولا يستغل نوا ولها وتعتقد ان ما اراد الله تعالى  
 لها هو لا يطبقون ما ورد به الشرع فيقولون الرحمن على العرش استوى ويقولون انه  
 تعالى العا هو في وعاده وكذا كل آيه في هذا وما يروي عن السلف من الناط كايون طواهرها  
 ايات الجهه والمكان فهو محمول على هذا من السلف اختلاف في الناط الى يطبقون بها كذا  
 اختلاف منهم في العيان مع انما جهه المعني انه تعالى ليس بمكان ولا تتجه لجهه منهم  
 من استغل سان احوال الايات معاني محليه سوى طواهرها ويقولون نعلم ان المراد من  
 ما ختمها الالفاظ من المعاني الى لا يكون منايه للتوحيد والديم ولا يتطعون على مراد الله



لا بد من دليل يوجب القطع على المراد. وتبين بعض المعاني ثم العرش يدرك ورايه البرزخ  
 المحضون بالملايكه الذي هو اعظم الخلق وهو طاهر من الشرور ورايه الملك **قال**  
 اذا ما بنو عهده وان الت عروشه ثم راوه والكا اودت اباد وجيهره **وقال**  
 تدركها عباد ومدرك عرشها **وذكر** ان اذ رلت باقداها النجل **وقال**  
 عروشه فافوا بغيره وانهم **هو** انهم انما هو الاله **والاستواء** كبر ورايه  
 الاستواء كبره تعالى واستوت على الجودي ومن كبر ورايه الاستواء الى ضد المعراج  
 ويذكر ورايه التمام على ما قال تعالى ولا يلع اشده واستوى ويذكر ورايه الاستواء كما  
 يقال استوى فلان على بلد كذا **قال** **الملك** من جلاله **قال** من جلاله  
 من عرشه ودمه مهران **وقال** **الملك** من جلاله **قال** من جلاله  
 اي من له الملك ويذكر ورايه الاربع والعشرون على ما ذكره الاستواء من جلاله  
 الملك وهذا النوع مبني الى خمس ويذكر ورايه العلو من حيث المكان ويذكر ورايه العلو  
 من حيث البره فعلى هذا المحتمل ان يكون المراد منه استوي على العرش الذي هو اعظم الخلق  
 وخصيصة بالذبح كان يشرقا اذا ضا جزويه الاشياء الى الله تعالى لعظم ذلك كما قال  
 ناه الله وان المساجد وانه لما قام عباده وعبيد او كان له لاله ان ما دونه كان مستوي  
 عليه بالاستعلاء كما قال فلان امير هذه البلد وان كان اميرا لها ولو سادتها وتربها  
 قال الله تعالى وهو رب العرش العظيم وان كان بالكل وهذا كطاهر وتزييف الاشعره  
 هذا الناول لمكان ان الاستعلاء يكون بعد الصقف وهذا لا يصور في الله تعالى ومنه  
 هذا الناول الى المنزله ليس في لان اصحابنا اولوا هذا الناول ولم يخص المنزله و  
 كون الاستعلاء ان كان في الكاهن عصب الصقف ولكن لم يكن هذا عماره عن استعلاء  
 عن صقف في الله بل ذلك ثبت على رفاق العاده كما قال علم فلان وكان ذلك في المحل  
 بهذا المحل وقال مدر وكان ذلك بعد الحجر وهذا الاطلاق حارس الله تعالى علي  
 اراده لحسن العلم والعدوه بدون سافه المحل والحجر فكذا هذا على ان اللفظ الموضوع  
 للمعنيين يتحمل احد ما على الله تعالى ولا يسهل الاجر منهم منه اذا اصصف الى الله تعالى مالا  
 يستعمل عليه دون ما يتحمل عليه كلفه العجب فان العجز اللفظ عبارة عن سعيان الى مع  
 المحل يسببه فاذا اصصف الى الله تعالى في مثل قوله بل عجزت وسبحون فراه من قرأهم

يذكر  
عكس وديان  
في سلطان

الاستعلاء  
منه  
الاستعلاء

٦٣  
 فثبت في اللفظ الذي ما وضع للصنف بل وضع لنفاذ السلطة والصرف فثبت في صفة  
 الصنف لا بد لاله الله بل يكون العاده لان لا فخر منه ما يتحمل على الله تعالى اولي والله الموفق  
 ولو ارد به العرش الملك كان الاستواء عبارة عن التمام اي تمام الملوك كما روي عن عباس  
 رضي الله عنه ان الله تعالى خلق العالم في ستة ايام ثم خلق البشر في اليوم السابع فبهم التمام  
 اذ خلق لهم كل شيء وقد بالغ الله اهل السنة بيان ما حمل هذه الايات من الباديات  
 الى لاماء الواحد والذم اعرضنا عن ذكرها بحاجه المطول اذ في هذا الذكر كما لم  
 ينعى في الله البرشاد وقالوا في قوله تعالى وهو الذي في السما والارض اذ في  
 الوهية في السما لا ثبوت ذاته كما قال فلان امره بخار او عمره ورايه ان امانه وسلطانه  
 فيها لا ذاته ولما هذه قوله تعالى اسمع من السما وهو الله في السما والارض يعلم  
 سرهم ويحكمهم اي الوهية فيها لا ذاته وكذا قالوا في قوله تعالى اسمع من السما اي في السما الوهية  
 الا انها اظهرت له لاله ما سبق من الايات وقوله تعالى ما يكون من محكي بلبه الا هو اظهرهم  
 اي يعلم ذلك ولا يخفى عليه وقوله وحشر اقرب اليه من حبل الورد اي باللسان والبره  
 وقوله فون كل شيء اي لتعلم على ما قال وهو القاهر فوق عباده وقالوا في قوله تعالى  
 اليه تصعد الكلم الطيب الا انه ان الله تعالى جعل ديان اعمال العباد في السما والخفظة  
 من الملائكة فما يكون ما رجع هناك كما رجع اليه لانه امره بكل كما قال اراهم صلوات  
 الله عليهم وسلامه اني ذاهب الي ذي سبيل اي الموضع الذي امرني به ان اذهبه اليه وكما قال  
 ومن خرج من بينه فمأخذا الى الله والله اعلم وقالوا في قوله تعالى ان الله عند كل شيء شاهد  
 ان المراد منه قرب المنزله لا المكان كما قال في موسى عليهم وكان عند الله وحده وقال ان الله  
 عند الله الاسلام اي هو البذل الحق الذي لم يزل عند الله تعالى من الايمان والله الموفق  
 فان كل لفظ اصصف اي في فهم منه ما يجوز على ذلك لا في ولا يتحمل عليه ولا منهم منه  
 ما سهل عليه الا يرى ان الرجل اذا قال انا في ريد فهم منه الاستعلاء من مكان الى مكان  
 لان ريد احبهم والحز عليه ذلك واذا قال انا في جبر فلان لا فهم منه الاستعلاء من مكان  
 الى مكان لان ذلك مما يتحمل على الخبر ففهم منه الطهر فاذا انت هذا فلا يجوز ان فهم  
 مما اصصف الى الالفاظ الى الله تعالى ما يتحمل عليه وتجب صفة الى مالا يسهل عليه او يسهل  
 المراد اليه والامان بظاهر التنزيل مع هيائه القدر عما وجب شانه ان اكره

تقدمه والله اعلم  
 من اي جملوه

والجاءه

سلطانه

والله الموفق



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

وللتكليف ما وهداه هذه الآيات كرامة على حده الا انا امصر على هذا القدر  
لحصول المقصود من ايراد الزيادة على ذلك فليطرح تلك الكتب والله الهادي الى الرشاد  
الحكام لا تشك في حجة الله تعالى **وَاذْكُرْ أَنَّكَ تَعْلَمُ قَدْرَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ**  
البري عن القياس ثبت انه حي قادر على كل شيء بصير عالم اذ لو لم يكن كذلك لكان موصوفا بالموت والخبز  
والجمل والعمى والعمى هذه الصفات معا فلهذا الصفات فلو لم يكن هذه الصفات فانه الله تعالى  
لثبت ما يقابلها وهي صفات تقير ومن شرط القدم الكمال بدل ان يكون موصوفا بما لا ضرورة اسفا  
اضدادها الى هي من ميات الحدث لكونها ناقصة واذا ثبت ان الله هو المبتدع لهذا العالم  
مع اختلاف انواعه وهو الخالق له على ما هو عليه الاحكام والافان ودمع البصيرة وعيب العلم  
والترسب وتتركب الافلاك وما منها من الكواكب واليابس وما يري من الدمار في ابدان الحيوانات من  
الحية والتمرد والاهتداء الى اختلاف المناخ واثاق المضار وما فيها من الجوارح وما في الاحياء  
الجمادات من الدمار والخاصات الى اودعت فيها على وجه لو ما ملذ والبصيرة الموصوفة بقدرة  
الفكر وجزءه الخاطر ووجاهة العمل وكما الذهب وقوه التبرجج عمره فيها لما وقف على  
كنها بل على حرو من العجرو وما منها من انكار الحكمة ولطف التدبير ثبت انه حي قادر على  
جميع بصير العمل الحكم المستقر الخارج على النظام والترسب المودع فيه دمار المعاني و  
لطائف الخاصيات كمن يتالي الامن حي قادر على جميع بصير حركي العلم بدرك حركي الادب  
البدن بغير حيوان العقل لا يبرهنهم يسيرون من تضيق شج الدمار المفقوشة وخصيل النواير  
المورقة ونبات القصور العالية والحداد الشجر الجارية وجزر الخشب المنجورة على اعتدال  
الاقليم واسسها ما هو النهاية الكمال والتمام الى حيث عالج اما الى الجاه والقباه  
واما الى الجنان والمنكوبة لا يحاط لهم رتب في ذلك ولا تخيل لهم في شمه اوسك  
وحاشي هذا كله انا عرنا موت هذه الصفات كلها لمعرفتنا بتعاقب اضدادها الي  
هي في انفسها نقايص اياها ومعرفة بابا سبحانه موت القايص في القدم عرنا موت هذه  
الصفات الي هي من صفات الكمال ضرورة استعنا القايص عن القدم وحرف  
ان موتها من شرائط القدم وهذه الطرقة جارية هذه الصفات كلها وعرضا اضداد  
بعض هذه الصفات وهي القدرة والعلم بدلالة الحيات عليه اذ لا عمل يتالي بدون القدرة  
ولا احكام يحصل بدون العلم وعرضا موت الحية ايضا عند بعض اصحابنا بصيرهم الله بدلالة

وعرف

بدلالة الحيات

ايضا ما يشهد هذه الصفات وهي  
صفات الكمال الحية والقدرة والعلم  
والسمع والبصر والشم والذوق واللمس  
وتعاقب اضدادها وهي الموت والحياة  
والحي والعمى والعمى والعمى والعمى  
ملاك الصفات التي هي كمال البصيرة  
بمثل الصفات التي هي كمال البصيرة  
التعاقب منها ومنها استعنا  
ايضا واستعنا بالصفات التي  
هي كمال البصيرة والقدرة والعلم  
لا يصح ان تصف الصفات على ما هو عليه  
ملاك الصفات التي هي كمال البصيرة

بدلالة الحيات ثبات عليها احكام العمل كما لا يجهل الامن قاد بر عالم لا يجهل الامن حي  
لحققت ان الحية لذات لا تشك في التاها الا بوجود الاعمال الاحياء وعند حركتها  
مع التنفس يموت الحية ليست لا مجال للرب في ذلك ويقدر الكمال في متاعها لا كما في  
بالعمل الحكم المتيقن على كون الفاعل قادرا على ما يستدل به على كونه حيا وتمكنه وطه  
العقول امتناع القول بوجود ذلك لاسيما على ما ذكرنا وعند بعض اصحابنا دمارهم  
كانت الحية من مبدلات العلم والقدرة لاسيما مبدلات الفعل بل العمل بدلالة على علم  
الفاعل ودمره وسبق ثبوتها بدون الحية اذ الحية شرط ثبوتها وديل استعنا بها بدل  
الحية ان الموت والجمادات تصاد ان العلم والقدرة اذ العقول السليمة كما تاتي قبول  
قول من اخر عن اجتماع الموت والحية والبراد والماس والحركة والكون تاتي  
موت قول من يجوز موت العلم والقدرة للموت ويعرف امتناع اجتماعهما مع الموت  
كما تعرف امتناع اجتماع الحية والموت ولا تفرق بينهما فلو جاز ذلك لكان الاول ولو  
امتنع الاول لامتنع هذا لانعدام ما يوجب المعرفة بين الامر مع العقول الصحيحة  
السليمة لحققة ان ذلك لو حارح لكان ان يكون كل ذي صاح بغيره وكل صورة موقوفة  
وكل تصرف عالي في العالم كانت ماضية عن فعل الجمادات وكل صور والبران وجبالها واشجارها  
تريد مقابلة ما لها من ذلك لخم اسان وما وراء النهر فثبت العياكر وتضرب الطبول  
وتنفع في البرقات ويقا تكون مقابلة عظمه وخبر هذا كله هذان وخروج عن حصة  
العقول والتحاق المتجاهلة معترف بهذا بطلان قول ابي الحسن الصالح ان الحية  
لست بشرط للقدرة والعلم وخبر وجودهما في المرات والاحكام المتوالية ولا يسم  
والصبر وبطلان قول الكرامية حيث تخورون ذلك كله الا القدرة فانها لا تخامع الموت  
عندهم فاما ما رواه القدرة بخبر اجتماعهما مع الموت واذا طولوا بالقرن وعمران  
القدرة هي من جملة الحية فاما العلم وما رواه ذلك من الصفات فليس من جملة ما يعل  
لهم وهم تفضلون ممن عكس عليهم فادعي ان العلم والسمع والصبر من جملة الحية  
والقدرة لست كذلك ثم نقول لهم لو كان الامر على ما يزعمون لكانت القدرة  
لا تثار الحية ولا تخامعها التجر الذي هو ضد القدرة وحيث كان الامر خلافه  
دل على بطلان هذه المقالة لحققة ان القدرة لو كانت من جملة الحية لكان ضدها البر

ايضا ما يشهد هذه الصفات وهي  
صفات الكمال الحية والقدرة والعلم  
والسمع والبصر والشم والذوق واللمس  
وتعاقب اضدادها وهي الموت والحياة  
والحي والعمى والعمى والعمى والعمى  
ملاك الصفات التي هي كمال البصيرة  
بمثل الصفات التي هي كمال البصيرة  
التعاقب منها ومنها استعنا  
ايضا واستعنا بالصفات التي  
هي كمال البصيرة والقدرة والعلم  
لا يصح ان تصف الصفات على ما هو عليه  
ملاك الصفات التي هي كمال البصيرة

والموتى ولعل كل تصف دقيق  
في حق من العلوم كان من عمل الموتى  
والجمادات م

بقي لو كانت القدرة من جملة الحية  
ومرتقيا منها والحيات ان الجحود  
القدرة ينسفي ان الحق الجحود  
الحية كالحكمة مع القدرة لا التي  
لما كان جملة القدرة من جملة الحية  
لا ان ذلك الذي هو ضد القدرة من جملة الحية  
اشياء الوهم الحية باطل فليس القول بجملة  
القدرة الصغر جملة الحية انما هو لا كل ما هو من جملة الحية







ولان الفاعل لا عن قدير مضطر والاضطرار يناقض القدم على ما مر ذكره والحوادث خلق العلم مع  
انه في محكم متيقن بالعلم لما خلق جميع العالم وما فيه من الخصاص والبدائع بالعلم وهو  
مخال على ما مر ولا يلو خلق العلم بل القدرة فخلقته بالقدرة ومخال ولو خلق القدرة من العلم  
فخلقها مع احكامها بالعلم مخال ولا يلو اذا كان في الاول لا يعلم لبيد ولا العلم ولا القدرة  
ولا الفعل ولا الخلق لا يصور منه خلق العلم والقدرة لبيد ولا يلو لو خلق القدرة والعلم  
اما ان كان خلقها في ذاته وهو مخال لان ذاته ليس محل الحوادث لما في كونه محل الحوادث  
ولم يحدوثه في لبيد وتقبل الهيولى الحوادث عند البهيمه استلزاما على كونها  
حادثه واما ان كان خلقها لا عن محل وهو مخال لاستحالة تمام الصفات بانفسها ولو جار  
ذا الحوادث على الحركة واليكون واليوار والناموس ولاها لو قايما بانفسها لم يكونا يكونا  
وعلمها لا اذ في من كونها علما وودعه لغوه وان خلقها بمحل اخر وهو مخال لانه موجب  
ان يكون العالم العاقل والمحل الذي قايما به لا الله تعالى كما في خلقه تعالى الحركة و  
النكون واليوار والناموس في محل كان المحل هو المتحرك اليان الاسود الاسف  
لا الله تعالى الذي خلقها فكذا هذا ولا يلو اما ان خلق في محل اخر فبعدم والتفرد فيهم  
قايما بالذات سوى الله تعالى مخال على ما مر واما ان خلقه في محل حادث وهذا ايضا محال  
لان ذلك المحل اما ان يحدث فيه وهو مخال لما مر واما ان اجده بالباري حل وعلا محال  
احدا من احوال علمه وقدرته لما ان احاده بدون القدرة عليه والعلم محال واذا كان  
القول باحدا من علمه وقدرته سقيم اي هن الاقام وهي كلها داخله في جبر المحال كان  
مخال في لبيد ونشرح هذا الكلام بانه من هذا اذا سمعنا الى ابطال قول الكثر ائمة ان  
الله تعالى محل الحوادث وابطال قول القدرة ان كلام الله تعالى محدث ان الله تعالى  
ولا الله تعالى لو كان لم يكن في الاول قايما بعالمه لان علما حاهلا لان ارتفاع العلم  
والقدرة عن حمل الانصاف بهما ان يكون الاعن موت خديما وموت الجهل والغر  
من امارات الحديث فاذا كان القدم في الاول حادثا وهو مخال ولا يلو لو لم يكن في  
الاول علما سقيم ولا بالعلم والقدرة كيف علم انه سقيم ان خلق لبيد علما وقدره ولا  
لو كان حاد خلقه من العلم والقدرة ومما مخلوقان حاد له انما ومما في خلقه على ما كان عند  
عالم ولا ما بد رفاذا دخل هذا في الحوادث دخل الموت والمواد والعباد

على العلم والقدرة

محل الحوادث والمحل  
والعلم والقدرة  
محل الحوادث والمحل  
والعلم والقدرة

ولم يحد من ذلك متيقن الوجود بل صار ذلك كله مشكوكا فيه ولا يلو في كونه من هذا قوله  
والله الموتى وشبهه ان القول بعدم علم الله تعالى مخال لما ان الصفات لبيد  
الله تعالى على ما نمتن بعد هذا ان شاء الله تعالى في فصل واحد است ان الله تعالى كان في الاول  
علما أحف الناس ان هل كان علما بما وراذاته قال كل من است الصانع است ان  
كان علما بذاته وبصفاته ولما وراذاته كما يكون واذا كان العالم مجردا من وجوده  
دخول المعلوم تحت العلم وقال هشام والحكم احدث روي الروايات وهشام من عمرو  
احد روي المتقوله انه لم يكن علما بما وراذاته اذ كل ذلك كان مجردا من العلم  
بالمعروف لكن ما وراذاته من الروايات عنه است فان شاكنا كذا روي عنه وذكر عند  
الفاهر العجادي ان جماعة من المتكلمين حكوا عنه انه قال ان الله تعالى يعلم الاشياء  
بل جده وثنا يعلم تخبر به فلها وهذا يقال انه كان لحدوث كون المعلوم معلوما ويعلم  
من وعلم ان الله تعالى لا يعلم المعلوم واما ما علم حدثه بغيره تعالى السلام  
انكم احسن علما والا فلا انما يكون لظهور ما لم يكن طاهرا وحصل علمه فلم يكن حاصله الخال من  
استلزامه بقوله تعالى وما جعلنا القعدة التي كت عليها الا لتعلم من منع الرسول من  
سفل على عقبيه وبقوله تعالى اعلمه يتدبرا وحشي واعلمه بركي واستعمال لفظ البرك  
من كان عالما بالابر محال وقال تعالى لنطرك كيف تعلمون وقال لتعلم اي الحرس اهي  
وعرض ذلك من الايات هو كلفا بدل على انه لا يكون عالما بالمعروف ما لم يوجد وعلمه  
المتكلمين قالوا ان القول بخروج المعلوم من ان يكون معلوما ما حصل الفعل وورد  
على قواعد الدين لا يبطال وما من ذلك ان كون الفعل محلا متقنا بدل على علمه  
نه على ما سنا وتغيرت صحة ذلك في العقول السليمة حتى ان من توهم من لا يعلم  
له حصول صوره مرفعة او صفة بدنه عجيبة عجز متجاهلا بشرط ذلك هو العلم بل  
وجوده لا يوجد وجوده لخصه على حسب ما علمه من الاتقان والحدود لاعلى ما اهله  
من الودها والبراه فاما بعد ما حصل وجوده لاسيما فان لا يصير حصول العلم  
محكما متقنا وجود العلم به بعد وجوده بما لا اشك في اثبات صفة الاحكام و  
الاسان به فمن لم يخبر العلم بالمعروف جعل وجود الاموال المحكم والصنابع  
البدنه لاسيما علمه لعله به وهذا محال ولان كل قاصد يحصل يكون ذلك الشيء

مخال روي عن الحسين  
الحاط عن جميع انما كان  
مقول لاسيما يعلم الشيء محال  
جلوته واحال العلم بالمعروف مح



تاسا في علمه فحصل على حجة علمه لولا ذلك لما امكنه تحصيله عرفه هذا كل من رجع الى ربه  
 محرفه لا يتوهم عمله محروفا وانكارها وكذا كل من فعل فعلا لغا غير محروفا بعد حكمها ومن  
 فعل لا لغا فتم محروفا بعد سعيها ولو لم يكن العلم بالعباد ثابا لما انصف فعل تاجرك ولا  
 سعة ولا فاعل تاجرك ومن شجع هذا الوصف للافعال والفاعلين ما يوجب بطلان قول  
 هذا العاقل واجمع الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله تعالى انه تعالى اذ خلق الخواهر التي  
 لا تخفى في مصالح المتخفين وخلق كل شيء اريد به المقام حلو ما به يعاوه علم انه كان ممن  
 يعلم نفسه كل شيء وحاجته وما به القوام والمعيش لا قوة الا بالله وقال لهولاء ان الله تعالى  
 هذا خبر عما يكون في المستقبل فان قالوا لا فقد انكروا ما اخبر الله الاسما المقدر من  
 من يشأ محروفا عليهم وشاره عليه ما تطلق الكتاب بقوله تعالى ومثل رسول ياتي من بعد  
 اسمه احمد وما نبأ الله تعالى في القرآن من الاخبار عن انبياء من جنس قوله سترعون  
 الى قوم اوتي باس شديد وقوله تعالى لنذعن المسجد الحرام وقوله تعالى وعبد الله الذي امنوا  
 منكم وعملوا الصالحات ليتخلصنهم في الارض الاية وما اخبر من احوال يوم لقائه  
 ويوق اهل الجنة اليها ويوق اهل النار اليها وحصول الزفير والشهيق من الكفاد و  
 استغاثتهم وطلبهم العود الى الدنيا وعودهم اليها كما نوا عليه لورث واليه واليكاد  
 الكفاد يتسلط الرسل الصم وشهادته امتيا للرسول بذلك وقوله تعالى لا ملان حصين  
 احسن والناس اجمعين وعبر ذلك مما بعد رجوعه وتوحيده وانكار هذه الايات كمر  
 الكفر صريح وان قالوا اخبر الله تعالى بذلك بل لهم اخبر وهو يدكر غير عالم ام  
 اخبر وهو يدكر عالم فان قالوا اخبر بذلك وهو غير عالم قيل ما ذا لا تعرف صحة  
 خبره ولا تمنع لنا معين الثقة يكون ما اخبر على ما اخبر اذ هذا هو خاصية  
 خبر من اخبر لا عن علم ولا تمنع الثقة تكون بدخول المطيعين الجنة وقد حوّل الكلام  
 النار ولا حصول الثواب والعقاب وتلد اهل الجنة في الجنة ونفاهم فيها خالدين  
 وبالم اهل النار ونفاهم فيها خالدين وهذا كوضوح فان قالوا اخبر بذلك وهو عالم  
 به قيل ان كان ما اخبر عنه علم به موجد الم كان موجد وما فان قالوا كل ذلك كان محروفا  
 فقد ادعى وجود النبوة بعد الموت ودخول اهل كل دار اياها للحال والناس كلهم  
 للحال في الدار الاخرة مثابون يعاقبون وهذه سوطا به محضة وان قالوا كل

تالله له على

نعم

ذلك كان

كان معد وما هذا هو يكون المعلوم ونكر ما منعت وهذا من حيث يقع العلم به عن الاطالة  
 بوجه واطالة والله الموفق ولا تعلق لهم بما علقوا به من الايات فان الاملا من الله تعالى ليس  
 ليست له به العلم كما في حق من خور عليه الحجل بالعوام بل الاملا منه تعالى ليظهر ما علم منكم في  
 الارز على ما علم وكذا قوله تعالى لمعلم من تبع الرسول مما يحب العلم كما سماه علم انه يكون يعلم  
 موجود اما تعلم انه يوجد وكذا قوله لمعلم اي احسن ليظهر ما كما علمنا على ما علمنا وقوله تعالى لنظر  
 كيف يعملون اي ليظهر عملكم على ما كان علم والله اعلم وكله لعل من الله واجبه وكان ذلك الجبار عن  
 القطع على الترحي او ذكر ذلك لرحمة عن لفعل ذلك لافضل على راحته ان يحصل المقصود  
 ولا ياب الماولة باول هذه الايات كلام طويل من اراد الزيادة على ما سناه فعليه الرجوع الى الصم  
 قاما كما سناه فلا يحتمل الاستبصار في شرح ذلك والله العليم **فصل** في واد الله تعالى  
 حي قادر سمح بصير عالم وكان في الاول ويكون لانزال موضوعات هذه الصفات بعد ذلك ما علمنا  
 فعرنا ان الحي سفل ان يكون بدون الحيوة وكذا القادر والعالم بدون القدرة والعلم وما ورا  
 ذلك من الصفات فعلمنا ان الله تعالى له حيوة وهي صفة له قامه بداته وكذا العلم والقدرة  
 والسمع والبصر وهذه الصفات لا تفان لكل صفة منها ايها الذات ولا تفان على الذات  
 وكذا كل صفة مع ما وراها كالعلم لا تفان له اية غير القدرة ولا اية عينها وزعت المدبر له  
 ان الله تعالى لا حيوة له ولا قدرة ولا علم ولا سمح ولا بصير فهو حي لا حيوة له علم لا علم له  
 وكذا ان الصفات كلها والدي دعاها الى هذا المعامل شبه منها ان الصفة اذ لم تكن من الذات  
 هي غير الذات لا محالة كذا لما لم يكن عمره وان كان غير عمره لا محالة والقول بايت الاشيا  
 المتعارضة الاول من ان صفات التوحيد ولهذا سموا السبع اهل التوحيد ومنها ان هذه  
 الصفات لو كانت ثابته لكانت ان ليه اذ القول بخروث الصفات للتقدم محال اذ كانت  
 ان ليه كانت قد سبقت والدم هو الوصف اذ قوله تعالى وكان القول بسبوت الصفات في الاول  
 قول بسبوت الاله لا يات مع الالهية وهو الدم للصفات والقول بالالهية من ان  
 للتوحيد ومنها ان الصفات لو نسبت لكانت باقية في وجوده ولا وجه الى القول بمقالة صفة  
 منها لبقا يقوم بها لا محالة فام الصفة بالصفة وكانت باقية لافها والبر في العاقل ما كان  
 مع ان الباقي في الشاهد عند اصحاب الصفات باقية لبقا لعدم جميع قواعدهم وبودي الى  
 كون الباقي تعالى باقية لافها واذ اخلاف قولهم ومنها النبوة من المعاني في الشاهد كان الخوان

67



ابن عبد البر

دالساکن

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥  
 ॥ श्रीगणेशाय नमः ॥  
 ॥ श्रीगणेशाय नमः ॥  
 ॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

الحمد لله

كَلِمَةً كَمَا هُوَ لَوْ أَنَّ هِيَ تَأْتِي  
بِاسْمِهِمْ وَلَوْ كَانَ كَمَا هُوَ لَكَانَ هَذَا  
الْمُتَأَمِّلُ مِنْ سَائِرِهِ يَتَأَمَّلُ فِيهِ وَيَسْتَرْوِي  
وَهَذَا الْقُرْآنُ وَكَذَلِكَ الْكَلَامُ







والنصر وهذا خروج عن نصيب العقول ولهم اعتراضات على أقصاها مذهب ابي الهيثم تركا  
 ذكرها كراهية الطريق ولان العلم بدقتها حصل عند الوقوف على حشمتها من سلة القرآن  
 ان شاء الله تعالى واعتراض النظام وتال ان قولنا انه تعالى عالم اثبات الذات ونفي الجمل  
 وانما يقول هو نفي الجمل وهذا ايضا فاسد لانه ان نفي عن جسد الوصف الى اللقب فا  
 للقب والعلم لا بد لان الاعلى الذات وان في حقيقة فهو موضوع لاسات مأخذ الاستنباط  
 وهو العلم وان دعى ان هذا الاسم ما وقع الالغ الجمل وما وقع لاسات مع جزماته  
 تجاوز محض فان الحركة ثابته والجمل عنها مشتق ولا مثالا لها عالم فان سلم انها ليست بعالمه  
 فقد ناقض وبطل سعيه وان تركت شيئا عالمه فمدا حاله ولا يهل بل على هذا ان يكون  
 الجمل عالما لان الجمل ثابت والجمل عنه مشتق وكذا كل عرض ومجاور في الدنيا وكذا كل عرض  
 هذه العباد واليسيع والبصر يكون كل مجاور وعرض موضوعا لهذه الصفات لكونها في الدنيا  
 ذواتها واسما اضداد هذه الصفات كالنحر والصم والعمى وغير ذلك عنها فكون كل  
 غير قادر او كل موت حيا وكل صمم سميعا وكل عمى بصيرا بل كل شيء منها حيا قادرا عالما  
 سمعا بصيرا لانها اضدادها عنه وينبغي ان يكون ~~هنا~~ على هذا من غير مجاد  
 فعل حكم متقن لكونه حيا قادرا عالما فان سلم هذا فهو جاحل ومكابر وان منع لزم ان يكون  
 باسناع ذلك على الله تعالى وان كان حيا قادرا عالما ثم يقال لما كان ثبوت العلم للبارئ  
 جلا وعلا محالا لثبوت الجمل ثم قلت انه عالم وارادت به نفي الجمل الذي يمتثل سورة الاذ  
 لا فرق بينهما عندك لان استحالة ثبوت العلم لله تعالى كاستحالة ثبوت الجمل عندك  
 فالتقول لحوار احدهما بوجوب القول لحوار الاخر وكذا هذا ان الملت والعاخر والاهم  
 والاعمى فان ابرئك هذا كله فقد كفرنا مع العقلا ولمنزه ايضا ان يكون كل مجاور وعرض عالما  
 جاهلا فاجد را عاخر احاسيتا سمعا امم بصرا اعنى وهذا جاحل وان امتنع ~~هنا~~ عن  
 بسم الله تعالى يتنا عاخر اسم اعنى بعدا فحق الحشمتا فصيحة ثم يقال ان اهل اللغة وضعوا  
 الاسامي المشتقة عن المعاني لاسات تلك المعاني لا لتعني اضدادها وكان اسفا اضدادها  
 ضرورة ثبوت هذه المعاني لالانه مبدول اللفظ فاذا لم يست العلم لا يتبع الجمل  
 وان نفي عالما لان اسماوه ثبوت العلم لا ياطلاق اسم العالم الا بكون العلم معلوم لثبوت  
 لواحد متنا لا يتبع عنه الجمل ولو لم يست العلم لما يتبع عنه الجمل وان سمى عالما

هذا هو المذهب الذي عليه اهل البيت  
 والاسماء هي التي لا تتغير  
 والصفات هي التي تتغير

ان يصح

فهذا قلت انه جاهل  
 وارادت به نفي العلم الذي  
 يستحيل ثبوته له

جاهلا

فذلك هو المذهب

بدله هذا ان ما ذهب اليه في غناه الفاسد ثم على قوله ما منع منع ان يقال ان الله تعالى  
 اسقى محكم ساكن مجمع معتق خلوجا مضلا سفا اضداد هذه المعاني اليه ما خذ الاشتقان  
 في هذه الاسامي وليس ان يقول انما لا يظن هذه الاسامي لان الشرع ما ورد بها لان عند  
 ثبت الاسامي العاسر ولم يتبعوا الشرع في ذلك ولان هذه الاسامي عندهم موضوعه للنفي  
 دون الاسات وكان قوله عالم وقوله ليس جاحل سواء واجمع المسلمون على حوار اطلاق ما يوجب  
 مالا يلتق بينه معاني وان لم يرد به الشرع فاتهم بقولون انه ليس بعالم ولا جاحل ولا مستصعب  
 ولا جاحل وان لم يرد به الشرع فلمنزه مالا ان مننا فان التزمه كفر وان منعه ناقض والحق  
 واعتراض الجاني على هذا الكلام بان قال ان قولنا عالم اثبات لذات موضوع يكون عالما  
 وكذا الكعي يعتبر من هذا الا ان الجاني يقول انه عالم لنفسه والكعي يقول انه عالم بنفسه ولا من  
 عن القولين في الحقيقة لانهما مجتمعا يقولان انه عالم لا لعنى هو علم فقال لهما انش بعنونه  
 ان العالم اثبات لذات من موقوف بكونه عالما اتحدون انه ذات مجرد وقد يناقضان  
 ام انه ذات مخصوص موضوع خاص فان عنيهم هذا يقول هل الوصف الخاص  
 معنى ورا الذات ام هو راجع الى الذات فان قالوا هو راجع الى الذات فقد عادوا الى الكلام  
 الاول وقد ساء مائة وان قالوا هو معنى ورا الذات فقد تركوا مدعيهم وانما والحق  
 وان قالوا هو اثبات مع عمران ذلك المعنى راجع الى عن الذات فقد رجعوا الى مذهب  
 ابي الهيثم وقد ابوه وبركوه لو قرئهم على ما بطلنا به من هبة فان قالوا انكم اذا قلتم ان  
 الله تعالى قد علم اثبات هو ام نفي فان قلتم انه اسات فقال لكم اسات ذات ام اسات معني  
 فان قلتم اسات ذات فهو غير مستقيم لان قوله من يقول ليس بغيره ليس مع الذات وان  
 قلتم انه اسات معني فان من حكم بطل لا يمكن يقولون ان علم قد علم وكذا كل صفة والصفة لا  
 توصف بما هو صفة مع وكل غير ذلك في هذا فهو عذرا في المختلف فيه فلتا ان قدما في  
 سائرهم انه يقولون ان قولنا قد علم اسات للذات وصف القدم كما في العالم وهو لا يستغنى  
 عن اطلاق اسم القدم على الصفات وان كانت ان يله وتقولون ان الله تعالى قد علم بصفاته فان  
 يدع الالتزام عن هؤلاء ومن اصحابنا منهم انه من يقول القدم ما ليس لوجوده انما هو اسم  
 للذات باعتبار في الاسات يكون الاسم لاسات الذات وفي البداية عنه فان اقله ليس  
 قد علم وقد ينسب في البداية عنه بقتت البداية ثابته وهذا الاسم بطرد وكل من انتمى

بالدعوى المحركة في معنى المحركة لا يصدق في الوجود  
 السمع فكان قوله ما ساقى محله وله ليس بغيره  
 صلح عليه ان يقول الله في اسات فان التزم  
 قولكم يقولون ان الله تعالى قد علم هذا القول فذا هو  
 لا الاسامى غير علم بالقياس ولا يقولون  
 وورد الشرع بآيات في الاسامى ولا في الاسامى  
 التي لها اضداد موضوعية عندهم بل في دون  
 بالاساق فان نفي هذه الاسامى في الوجود الشرع  
 هذا اللفظ لعله اللفظ المنطوق به من عدم  
 فيكون اطلاق هذا اللفظ على وجوده في الوجود  
 محرم عن عدم وجوده في الوجود في الوجود  
 موضوعه وكونه في موضوعه في الوجود

يقول

وهو البديع



الضمير للأول للعلم  
والثاني للبقاء

عالمه والى العلم على ما سطر  
عالمه والى العلم على ما سطر  
عالمه والى العلم على ما سطر

عنه الدلالة بخلاف ما نقله النظام في العالم وسائر الصفات فان هناك است ان الاسم في الك  
موضوع لاسماء المفعول لا للمفعول وكذا لا يطرد الاسم في كل ما است حصله وهاهنا الامر خلافه  
على ان هؤلاء يفترون مدعىهم فيقولون مع قولنا القدم ما ليس لوجوده ام لا ليس هو لغير  
البداهة بل مرادنا من هذا انه لا توجد لوجوده ام لا وهو موجود فله حتى لا يسهل الوجود الى  
وقت الا وهو موجود ملة الى ان ساقى الوجود ولا ينعقاد الاسم القديم على هذا الغير  
اسم لوجود خاص وهو وجود غير متساوي بخلاف العالم فانه اسم لاسماء ملحق الاستقار على  
ما مر وهذا في ظاهر ومن اصحابنا وهم من يقول ان القدم هو المقدم في الوجود على  
غيره فكل ما سدم وجوده وجود غيره كان هو بمقابلته قدما ولهذا يقال هذا ما قد مر و  
قد مر في الامور المتساوية من الترتيب وكان هذا الاسم من قبل الاسماء الاصلية الثانية باعتبار  
مقابلته الغير هذا هو حقيقة اللغة فانه ما خذ من التقدم وهو متعلق بغيره الا ترى انه تصفيا  
لمقابلته مع ما يقال وبذلك تقدم على غيره متاخر عن غيره كما هو خاصية المتضامتين  
فكون اثبات الوجود في وقت لم يوجد ما يتناقض فكون من باب الاضافة فلا يكون متصفا  
مع غير ان لا يتم لا يتحقق الا باعتبار ذلك الغرض وباللغة سمي المقابل لاذائه كما  
نقال وبذلك ليس باب لا يكون هذا تفسيرا لذاته بل تفسيرا لما يقابلها الذي لا حله يتحقق اسم  
الاب وهو الان هذا هو حقيقة هذا الاسم له ثم يستعمل فيما هو المقدم في الوجود  
على كل محدث وعلى هذا تسمى الصفات ايضا قدما واسم العالم ليس من قبل هذا الاسم  
لكونه من باب الاسامي المتاخر عن المعاني ومن المتضاميات فمن اعتد بعض هذه الايات  
بالحض ولم يقتد الي حقيقة كل اسم وخاصية كل قيم منها فهو قتل الخط من المعر  
بالحنان وربما يعترضون ايضا فيقولون ان صف العلم عندكم باقية في الغابا و  
اقايات ذات هذا ام اثبات مع ويسوغون الكلام على ما ساقوا في الوجود والحوار  
عنه ان قدما اصحابنا يستنوعون عن القول بان شئ من صفاته باق بل يقولون ان الله  
ما وصفه فلا يتوجه عليهم الا لزام ومنهم من يقول هذا الاسم اثبات للبقاء  
عمران علمه تعالى ان مقامه بذات البارز على وعلا فهو لا ايضا قد تفسوا عن كونه  
باللزام ومنهم من يقول هو باق مقامه ذاه وكان علمه على الذات تعالى ليس فلا  
يعد هذا بما يبدى به مدعى ان الله لا يخلو علم الله تعالى ذات الله تعالى ما

جعل الازمان  
هذه انقض

فكل من علم على ما سطر  
عالمه والى العلم على ما سطر  
عالمه والى العلم على ما سطر

وهذا ما قض وهو لا من اصحابنا وهم الله لما جعلوا بها العلم ليس العلم جعلوا ليس العلم تعالى  
وستكشف عن حقيقة هذا الكلام اذا التفتنا الى اجوبه شبهات الخصوم ان الله تعالى ولا يقال  
ان الله تعالى وصف القرآن بأنه محيد وان لم يكن المحيد مع قايما به لاستحالة قيام الصفه  
لا ينفرد اراد بالمجد المحيد محازا لا محيد لم يحل به ولا كلام في اللفاظ المحازة وفيما  
نحن فيه الامر بخلافه يقال لهم المواقفة من ذات الله تعالى ومن العلوم الكثرام المواقفة  
العلم والمجل فان قالوا من ذاته ومن العلوم امثالها لا العلم والمجل كل واحد منهما محض  
وسجل المتقار ومضيق الى محل كل واحد منهما في الشاهد من حيث الصفات ولا يوافق ذات  
الله تعالى ومن العلم بوجه من الوجه ثم لما استحال ان يعلم لا يجهل ويصير الذات عالما  
فلان سجل ان يعلم بذات الله تعالى ويصير الذات به عالما اولى ولا يقال ان علم  
البارز حل وعلا ومن علومنا مخالفة ومع ذلك جاز انكم ان تقولوا انه عالم يعلم كما يقابل  
المحدث بالعلم وان لم يكن من العلم القديم والعلم المحدث موافقة فكذلك جاز لنا ان نقول انه يعلم  
بذاته وان لم يكن من العلم المحدث والذات موافقة فليس ثقل ان علمه مخالف للعلوم  
كما ان ذاته مخالفا لما قضه لانه علم فلو خالف العلوم لخالف نفسه فان قالوا اهل  
لخالف علمه العلوم المحدثه فليس من حيث انه علم لان حقيقة ما سمي علمه  
كانت موجودة في الشاهد والغائب والاخرى فيها المخالفة ولوجرت فيها المخالفة  
لم يكن الميزان المخالف للعلم مما صار به علما مسمى اطلاق اسم العلم عليه فطر هذا الاثر  
وصح ما التزمناهم به بل عليه انه لو كان عالما لنفسه وقادر على ان كان قادرا على ما يعلم  
وهو محال فاسد على ما قررنا في ابطال كلامه في الحد بل والله المومر فلما اهدى نوبه  
وباسبه المعتزلة الى ايها اسم وراي تحت سلفه بذات وعقله في نصر مذهب  
المعتزلة ولم يبال عن الجاهل وتصيرونه محكما للعلوم بروح ما هم عليه من الباطل  
في الصفات الذي هو عندهم بوجد كالم سال عن الانسلاخ عن الوحيد ونصرو  
الثبوت في مسائل العدل والنجو بر الى حينهم العدل وسمون انفسهم اهل عدل ووحيد وتوحد  
لانتم الى الابد بالتحامل وعدل لا توصل اليه الا بابطال التوحيد وتصويب التوحيد  
لقليل من تيسر كما كثرت مآلات من دان بما طاهر فادع بقده من اعتد بما رآه الله  
العبادة عن الصلال والخروج عن مقتضى العقول وموجب ما صرح من الاجور في تقييدهم

نعم انكم تقولون ان العلم على ما سطر  
عالمه والى العلم على ما سطر  
عالمه والى العلم على ما سطر

تخالفنا  
خالفا



[illegible]

حب الساطر والمنقوش وانما في الضلال فاعبر من على هذا البدر بان قال ان قولنا عالمنا الشاهد والمعا  
جمعا انما في الجار لخالف بها الذات ذات ليس بعالم بالعالم عالم لك الحال ولكي لا في المعاد والجمع  
والصبر محال وقال لك الحال لست في الذات ولا غير الذات ولا مع ولا مع والذات  
ولا في موجود ولا معدوم ولا معلوم ولا مجهول ولا مذكور ولا لامذكور واستدل  
لصحة هذا بان قال ليس خلقه بولعالم من ان يكون وجوعا الى الذات او الي مع فان  
كان وجوعا الى الذات وجب كونه عالما للكون ذاقه وجب اسرا في الذوات ثم وان كان وجوعا  
الي المعجب وجب ان يكون عالما للكون معجب واشتركت في المعاني هكذا في كل هذا المعجل عنه بعض اهل  
الكلام بهذا اللفظ مستعمل ولا يقول الله وهو مفق ما دحا من حجة وابطال شبهته  
ثم مفرج لدفع بدعيه منقول فانه المومن ان هذا النوع من التعليل صدر عن الجهل بشرطه  
صحة الاستقراء وما نه ان شرط صحة الاستقراء وبعض بعض الاقام لتعلق الحكم به  
او للحكم بصحة ان يكون لهذا القيم على عين من الاقام من نه مخصوصة اما بال  
مكان ان كانت الاقام الاخر متمنعه بان يقال هذا متنوع الى كذا وكذا وكذا فالاول  
متمنع والثاني والثالث واجب او واجب ان يكون عمله فاما اذا اسبغ الاقام  
كلها في الامناع بعض المعجب للتشويق او لتعلق الحكم به وابطال الاحكام الاخر  
سقط مع ما واما الاو في المعجب فحقل محض وهو في هذا الكلام ابطر قسمين تصور مجزئة  
امناعها وعين الثالث وهو القول بالآخر الامناع من غير ان امكاه بل امناع ما ذكر من  
القيم لو ساعدناه وحرينا معه على طريق المسامحة كان ثانيا ما بدله واما مع ما الرضا  
مد بها لغيره وعينه لعميدته ما ت ما بدله هو محال لوضوح فلا يصح اذا من مذهب  
المغالطة المتخالفة من اليه في طاية من امات الوايط من الوجود والعدم واللب  
والاجاب كما لمذكور ولا مذكور وعبر ذلك فتعبر للبيوت مع امناعه وادعيره  
مع ما وانه مباداة حكم يقايله خصمه مثله ونقول لما انت امناع هذا القيم اعين فيها  
اخر سوى ما عينته وكان خصمه اسود حاله من حروجه عن الجاهل وانكار الحقائق  
والعناد الى الجهل والعلو فعمل بما يتنا حمله شرط الاستقراء وبالله العزم  
سان في ابد كلامه منقول له فخر من حمله مثل ما اعطته والبره منه مثل ما التزمه فانه  
تقابلك وتقول لك لو لم يخ اذ جعلته عالما لذاته ان اقول بان اشتراك الذات في الوجود

حمله علما  
لئے ان کی ترقی

اذا العلم عندك في الحال والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على من لا نبي بعده  
والعلم عندك في الحال والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على من لا نبي بعده

لمع ان تشرك فيه المعاني بلزمتك اذ جعلته عالما بخال ان تشرك فيه الاحوال بمصر عالما  
 بالحوال الى بصريها قادرا واسود بالحوال الى بصريها جانا ولو قلت لست الاحوال متجانسة  
 فلذلك لست الذات متجانسة ولا المعاني متجانسة فبقي جميعها ما يجب باجاده فان قلت لا  
 يصير عالما بالحوال مطلقة بل بخال يمتاز بها الذات عن ذات ليس بعالم يقال لك لا يكون عالما  
 بطلان المعنى بل بمعنى هو علم يتبين المعلوم على ماهو به ويحلى على قول سلفك لا يكون  
 عالما بذات مطلق بل بذات يمتاز به عن ذات ليس بعالم بهم يقال لك ههنا الحال راجعة  
 الى الذات ام الى معي ورا الذات فان قلت هي راجعة الى الذات عند الحمد سلفك  
 وان قلت هي راجعة الى معي ورا الذات عند اذنت للمعنى ولم تجدد لك التماثل فمعنا  
 قلت لست راجعة الى الذات ولا الى معي ورا الذات عند احد اذ اثبتت واسطة  
 من الذات ومن ما ورا الذات ثم يقال له اذالم تكن الحال مذكوره فكيف ذكر بها واذ  
 ذكرتها فكيف رعت انها لست بمذكوره واذالم تعلمها بكيف علمت ان الذات عالم  
 وهو لا يكون عالما الا بالحوال فاذا لم يعلم الحال كيف علم الذات عالما واذ علمت  
 كيف رعت انها لست بمعلومه ثم يقال ان في انك ههنا كات الحال عندك من مقتضى  
 العلم وكذا في كل صفة واتصاف الذات بكونه عالما من مقتضيات الحال بعد  
 هذا فانت سر امر ما ان تشوى من الشاهد والغائب فلا تثبت الحال الا باثباته  
 ما ينص عليها وهو العلم كما لا يست العالم الا باثبات ما ينص عليه وهو الحال  
 فتصير موافقا لاهل الحق في اثبات العلم ولم يتبع ذلك الى اثبات الحال التي  
 لست بمعلومه حاجة واما ان كنت لا تشوى من الشاهد والغائب فتثبت الحال  
 بدون ما ينص عليها وهو الحال فتصير ما ينص عليها من وجهين احدهما انك لم تثبت  
 عالما بدون ما ينص عليه وهو الحال فتثبت الحال بدون ما ينص عليها وهو العلم وهذه  
 مناقضة من جهة اذ اجوزت ثبوت الحال بدون ما ينص عليها وهو العلم ان يجوز  
 به ثبوت الاتصاف بكونه عالما بدون ما ينص عليه وهو الحال فتلقى سلفك ويلزمك  
 مع ما يلزمهم اولا يجوز ثبوت الحال بدون ما ينص عليها كما لا يجوز ثبوت الاتصاف  
 بكونه عالما بدون ما ينص عليه وهو الحال فتلقى اهل الحق والله الموفق والمنادى اليه  
 انكم لم تجزوا اثبات الحال الى بها يصير الذات مجردة عن الغائب بدون ما ينص عليها

أي قول الحال عندكم مقتضات العلم يكون  
العلم مقتضا للعلم كونه عالم مقتضا  
الحال فيكون الحال مقتضية وهذا دور والدور  
ناظر وكل ناظر إلى العالم ناظر

ausale

تلك الحالت علمي

تدور في



الشيء لا يتصور له وجودا مستقلا  
بل هو موجود في غيره  
فإنه لا يتصور له وجودا مستقلا  
بل هو موجود في غيره

وهو الارادة وكذا الحال التي يصير بها كلام تشويه من الشاهد  
والغالب فلا يجوز ايضا اثبات الحال التي يصير بها الذات عالما والجال التي يصير بها  
قادر وكذا الحال التي يصير بها باقيا سمعا بصيرا الامانة ما يعصمها والافاق  
وليس كذا في الحق بل وجودها في الغالب الجار الى بها يصير الذات متحركا او ساكنا  
وكذا في جميع الاكوان والالوان والطعوم والبرائح من غير سبب ما يعصمها والافاق  
وهذا كلام نبي سماه عن الاسرار برده ولولا اتباع اكثر المعترضين وما ساراي هذا المجر  
في ضلالته والالما استبقنا في اصدار هذا الكلام كل هذا الاشاع لا يستقيا عن  
ذلك منها به البدء سطله والحقا قايلا المتخاضه والله الحق ولما اضطررنا الى  
بالشاهد على الغالب وهي على نوعين احدهما اذا شاهدنا شيئا بدركه على وجود غير غايه عن اسنا  
كذلك الدخان على النار ودلالة الساع على الباني والثاني اننا اذا علمنا تعلق شي بغيره لا يمكن ان  
ورائنا استقاله ايضا في تجري منها تجري الحكم للاخر الى غيره ثم بعد ذلك بالبرهان اثبت احدهما الغا  
علمنا بسبوت الاخر ضروره مثاله انما شاهدنا حيا متحركا في ارجاء الحركه وعلمنا انه نادر ثم  
عندنا ان سعدا في نادر اذ لم نعرفه انما هو متحرك في ارجاء الحركه واذا شاهدنا حيا متحركا  
او شيئا من علمنا انه كان متحركا لقيام الحركه به وايضا لقيام السواد به علمنا انه نادر ثم  
الغالب متحركا علمنا ان الحركه كانت قائمه وكذا الاسود مع قيام السواد به وهذا لان قيام الحركه  
بالجسم لا يستلزم الا بصاف بكونه متحركا لان قيام الحركه لا يستلزم عن بصاف الحركه بكونه متحركا  
اذ لا يصور قيام حركه محل لا يكون المحل متحركا بها ولا وجود متحرك لا قيام الحركه في وجود الاطراد  
والانكاس للذات ما شرطان في البطل الحقيقه وتخيلا مناه كونه متحركا الى غير الحركه التي قامت  
بطريق ذلك عند سبوت الصفات القائمة بالمتحرك فانه يصور وجود كل منها ولا انصاف للجسم بكونه  
متحركا وهذا منع التفرق من وصف العلم الجار في تحركي الحدوس الخاصيه الشامله للاشخاص والادنه  
جميعا لقوه الصلح في الادمي وهذا عرفنا ان الباري جل وعلا ليس جسم لان كون العام بالذات  
في الشاهد حيا متحركا بالترك معلنا لا انكاسا لهما وعرفنا استحالة اضافه كونه حيا الى غير الحركة  
لشبه الصفات عرفنا ان وجود احدهما وهو كونه حيا في الغالب بوجه وجود الاخر وهذا  
اجل لا وجه لم نقل بالصف ولم يكافؤا لانكاه واذا تمهدت هذه القاعن فمجرد هذا القول  
اننا انما في الشاهد دوران كونه عالما مع العلم وجودا وحيا وطردا وكلنا ورائنا انما كونه

سواء كان الجسم متحركا او ساكنا  
فإنه لا يتصور له وجودا مستقلا  
بل هو موجود في غيره

المحرك

فإنه لا يتصور له وجودا مستقلا  
بل هو موجود في غيره

فوحش السوء في ذلك من الشاهد والغالب فيجزع عالم في الغالب لا علم له بكونه ذات لا يكون عالما  
او كونه متحركا في الغالب لا حركه له او اسود لا سواد له وقد ساعدنا المعترض على هذه الحمله  
الجسم على المحييه ثم ناصت في هذه المسله وساعدنا المحييه على هذه الحمله في هذه المسله ثم قصد  
في مسله الجسم فقص كلاما للمعتزله على المحييه بهذه المسله وصاروا مسطلين تلك المسله على انهم  
هذه المسله فانه لما حاور وجوده في عالم في الغالب ولا علم له مع ان تعلق العلم بكون الذات الذي قام  
به عالما تعلق بالذات بالعلم على ما مر من مراعات شرطه في كونه عالما ايضا في الغالب وجوده في كونه  
وان كان تعلق في الشاهد بالترك بالانصاف بالجسم تعلق العقل بالحول وسنن الوقوف على هذه  
الحمله ان ما ذهبت اليه المعتزله محال فاستدخاخ عن قصية العقول ولزمهم على هذا الامر ان  
وصف الغالب بكونه حيا ومتحركا وساكنيا واسفوا اسود وعبر ذلك من الصفات الذميه  
كان بصيرا ايضا في الحركه لطيف العجز عن خدع المغالطيين لا يورد عليه معتزلي ساء ولا ينفي  
عن الزام الاول مسكنه اطلاق ذلك عليه بفصل الجسم عليه ولا ياتي في حقيقه بله ولا تعتبر من على حله الا  
ويمكن مناقضه في ذلك بفصل الصفات لان كلا العرفين في فقر لا يورد في كتاب سماه كتاب  
على هتاهم صح في قول هتاهم بالجسم اطلاق في كل كلام للمعتزله بمسله الصفات ثم من وصف على هذه  
الحمله اسكنه مع كل كلام للمعتزله على هذه الطريقه هون سعي من اسولهم انهم يقولون كل موجود  
الشاهد محدث وكل محدث موجود ومع ذلك الغالب موجود وليس محدث وعن هذا الكلام تنجح  
علمهم للمحييه فما انفصلوا به عن تلك المسله ففوا انصافا هذه المسله ثم نقول لهم هذه مقالطه  
فان كونه محدثا لا بد وروح كونه موجودا فان المحدث حقيقه ما يعلل الاحداث وهو معلق  
في اول حاله الوجود لا في حاله النقا لاستحالة احداث الموجود فاذ هو في حاله النقا موجود وليس  
بمحدث الا باعتبار ابقائهم ما كان لا على الحقيقه والثاني انه ما كان محدثا لانه موجود في الوجود  
الاتد الوجود فلم يتقبل اضافه كونه محدثا الى غير الوجود وفيما نحن في الامر خلاصه في الوجهين  
ومنها قولهم ان لا قيام بالذات في الشاهد الا الجوه ولا جوه الا قام بالذات والباري جل وعلا  
قائم بالذات فان تحسنت بطريقك لزمك وصف الجوه والجسم ليصاري وان لم تسموه جوه  
فقد ناقضتم مقال لهم بكونه متحركا على وجهه اذ الوجود واعلمنا هذا في قول لا ياتي  
كونه جوه الى غير العام بالذات فانه كان جوه كونه اصلا بترك من الاجسام وهذا  
تعدى الى الغالب فلا يدرك كونه جوهيا ومنها انهم يقولون لا جوه في الشاهد الا جوه متحرك

ما نطق كلامهم فيكون الماديه  
انما هو في وجوده في عالم في الغالب  
انما هو في وجوده في عالم في الغالب

سوال المعتزله

الجسم في الشاهد بدركه بالترك  
دون الترك كما قلنا في الموجود

اعلم مع كون الذات عالما محالها

فإنه لا يتصور له وجودا مستقلا  
بل هو موجود في غيره

فإنه لا يتصور له وجودا مستقلا  
بل هو موجود في غيره







بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

القبول لكل من لا بد من ذكر الجمل لانعدام دلاله التعشيد لاداء حامي فقال فلان عظيم الباس  
او عظيم البطش وواضح الغم وعرض الحجة وكذا قال فلان واضح الصدر باق البصر صلب  
الذكي ما يصح الغريزة قوى القزيمه شديد الشكمه وكان الاعتراض على رأي من خيب هذا  
الجواب فغايبه الوها والله الموفق والمعين ولما انصاف طريقه لاله المحدثات على الصفات  
وهي ان المفعول كما دل على الفاعل مطلقه بذل على القدرة وكونه محكما متقنا بذل على العلم  
فان كل من راي المفعول محكما متقنا استدرك كونه مفعولا على قدره فاعله عليه وكونه  
محكما على علم فاعله به حتى ان من راعى ان دباحا متقنا او دارا فاحره فيها تقوى وبصا و  
وهي متبنيه على غاية الاحكام والاثان ليح ذلك جاهل بصناعة الشيخ عاز عنها ركب  
هذه جاهل بصناعة الساعا حرها استعمل ونسب اما الى الجاهلية واما الى العناد  
والكبر كما ان من راعى ان ذلك كله حصل بنفسه من غير تاييد ولا باين نسب الى ذلك ثم بعد  
هذه المقدمة كانت المغترة من امور ثلاثة اما ان يتوأسن الشاهد والغائب كل ذلك  
وقولوا بان دره الصانع ثابته بدلالة المفعول علمه ثابت بدلالة احكام المفعول واقفاه  
كما ان ذاته ثابت بدلالة المفعول علمه كما ان الشاهد في هذا ترك مدعهم لكنه انبياد  
التي وادعان للدليل واعتراضات منسوبة المدلول عند قيام دليل بوثوقه والقبول من  
الشاهد والغائب عند وجوب التيقن واما ان يعرفوا من الشاهد والغائب كل ذلك وسولوا  
بما في المفعول وان دل على وجود الفاعل ودرته واجكامه وان دل على علمه الشاهد في الغائب  
لا يدل على شيء لا على وجود الفاعل ولا على درته وعلمه فنكرت الصانع ودرته وعلمه فلم يهزم  
انكار الصانع وان وجد دليل وجوده كما انكرت قدرته وعلمه وان وجد دليل وجوده كما انكرت  
ان سوا من الشاهد والغائب حتى دلالة المفعول على الفاعل ونقصا واثبات الصانع  
ونقصا من الشاهد والغائب فخرج لاله على القدرة والعلم ويقولوا وان كان ذلك لا يلا  
علمه ما في الشاهد فليس يدل على علمه ما في الغائب فبصروا ما نص من وجهي لحيتهما  
بالفرقة من الدلالة على الذات والدلالة على الصفات والآخر بالفرقة من الشاهد  
الغائب في الدلالة على الصفات ومتعلقا به ذلك الاستدلال بالشاهد وجوب  
التيقن منه ومن الغائب والاستدلال بالافتقار للدلالة على الذات والقول  
والله الموفق واعتراض الى المحدث على هذه الطريقة والحواس على ما مر فاما الجوابي

من تابعه

ص

من المصير من فاتهم يقولون المفعول اذا كان محكما بذل في الشاهد والغائب جميعا على  
ما كان له فاعله علما قادرا وراوية الشاهد كالفاعل علما قادرا بالعلم والقدرة وكان  
المفعول المحكم المقترن لئلا علمها وراوية الغائب كان علما قادرا لذاته وكان ذلك لا يلا  
على ذاته والكفر وسواء من المحدثات يقولون المفعول المحكم المقترن بذل على ان فاعله  
عالم قادرا ركبهم سطر بعد ذلك فان كان الفاعل خور عليه الجهل والعمى علم انه عالم  
يعلم قادرا بقدرة وان استحال عليه العمى والجهل وجميع اضداد العلم والقدرة كان علما  
سواء قادرا سعيه وانها سم وحرثا يقولون ان دلالة المفعول على الفاعل عالم قادرا  
بدلالة على ان له جالا لكونه عليها كان قادرا وان له جالا لكونه عليها كان علما وانه  
بها تين الخالين فادق ما ليس بعالم ولا قادرا ونقول وبالله التوفيق ان الجوابي بقوله  
ان الفعل المحكم المقترن بذل على ما كان له فاعله علما قادرا وسلم الله في الشاهد دليل على العلم  
والقدرة وسلم ان ما هو دليل العالم القادر دليل العلم والقدرة وقد وجد في الغائب  
ما هو دليل العالم القادر فكان ما هو دليل العلم والقدرة من حردا يدل علمها ايضا  
كما يدل على العالم القادر على انه لاحقة الى اثبات كون دليل العالم دليل العلم بل يمتد  
الى اثبات ما هو دليل العلم والقدرة وهو المفعول المحكم المقترن قد سلم وجوبه بالثبوت  
مع عدم المدلول من نفسه وفيه أوضح باب المعطلة في الصانع مع وجوبه بالثبوت  
ثم لا يفصل هو من يعكس عليه بقول هو في الغائب دليل كون الفاعل علما قادرا  
ودليل بوثوقه وعلمه وراوية الشاهد دليل كونه علما قادرا لاداء دليله ودرته او يعرف  
هو في الغائب دليل ثبوت علمه لاداء دليل كونه علما قادرا لاداء دليله في الاحكام دليل بوثوقه  
العلم كان العلم العالم من ضروره ثبوت العلم بالعلم لا يستحال فانه بالذات يقال  
للكفي ما دبره اوسع ان المفعول المحكم دليل على الذات فثبت ان علمه على ذات موصوف  
نصفه فان قلب هو دليل على الذات فثبت فهو فاسد لان مطلق وجوده لا يدل  
على صحه كونه فاعلا وان لم يثبت في الاغراض من موصوفه ولبت فاعله ولا صلاحه  
لحصول الفعل عنها وان ثبت انه دليل على ذات موصوف نصفه من هذه الصفة راجع  
الى الذات ام الى معنى وراوية الذات فان ثبت راجع الى معنى الذات عاد الكلام الاول  
وصار دليل على مطلق الذات وقد ابطالناه وان كان راجعا الى معنى وراوية الذات فثبت

وبالله التوفيق



ما قلنا ونظر سحره واذا انت هذا في الشاهد من الغائب لان مدلول الدليل الخلف  
 في الشاهد والغائب ونقال لا يهاشم ان قولك ان الفعل المحكم دلالة على ان الفاعل  
 له حال لكونه عليها كان قادرا اقرار منك بثبوت العود وكذا العلم لان الفعل اذا دل  
 على ذلك الحال وهي الشاهد من مضمنا العلم ولا يمكن موتها في الشاهد الا بالعلم وكذا  
 في الغائب بيبوته من الغائب والشاهد في تعلق المتلازمات بعضها بعضا في فعل المحكم  
 المتضمن دليل الحال والحال دليل العلم ثم نقول اذا كان الفعل المحكم المتضمن ذلك الحال  
 لكون الفاعل عليها كان عالما وكانت الحال مدلولها من جهة الفعل المحكم المتضمن  
 فعل الحال معلومة ام لا فان قلت انها معلومة فقد تركت مذهبك وان قلت انها ليست  
 بمعلومة فقد هذيت فان الحال لما كانت مدلولها عليها وقد ظهر ما هو دليل عليها لا بد  
 من ان يصير معلومة ولما كان ان لا يصير المدلول معلوما في المعرفة بالدليل الحار الى ان  
 ذات الفاعل معلوما وهو الدليل والاعلم بالله تعالى استدل لاني فاذا لم يكن ابو  
 هاشم عالما بالله تعالى ولان الدليل ما يوجد منه الدلالة لو اسدل المستدل ثم قال  
 له هل دل الفعل المحكم على الحال ام لا فان قال لا فقد اقر انه ليس مدلول ودعواه  
 انه دليل الحال ضربت من المحال وان قال دل فدل على اذا وجدت الدلالة واستدل  
 المستدل واستدعي شرايط الاستدلال كيف لم يصير المدلول معلوما ونقال له اذا كان  
 الفعل المحكم المتضمن دل على الحال والحال لم يصير معلومة كغيره ان الفاعل علم وكونه  
 عالما من مقتضيات الحال والعلم بالمتنقش ثبت بثبوت العلم بالمتنقش ثم نقول اذا كان  
 الفعل المحكم المتضمن دل على الحال والحال واحدا في عين الذات ام في معنى ورايات فان  
 قلت انها واحدة في عين الذات فقد التفتت بابيك وقد اظلمنا ذلك وادبت في معنى  
 ورايات بعد ان روت بما منه خبرت عنك اخطات في اسمه ذلك حالا وبالله التوفيق  
 واعرض اصحاب الكفر على هذا الدليل وقالوا ان العلم يكون الفاعل عالما ضروري بانه  
 بالمد له حكما به في الشاهد والغائب فاما العلم بدت العلم له في الشاهد مكتسب  
 لان العلم بالاعراض الغائبة عن الحواس لا يكون الا بطريق الاستدلال والاكساب والعلم  
 الثابت بالمد به عن البات بالاستدلال فقلنا يكون الفاعل عالما في الشاهد والغائب  
 جميعا لا يعدم الموجب للمعرفة بينهما فاما دليل ثبوت العلم في الشاهد وهو حار كونه حار

76 عن عالم فقيهم في الغائب فلم نقوله في الغائب اذ التجدد في الشاهد الى الغائب فجب عند قيام  
 دليل التجدد ووجود المعنى الموجب للتبوية ولم يوجد وعامة المعترلة مسلمون ان العلم يكون  
 الفاعل عالما مكتسب كالعلم بدت العلم للفاعل غير ان الدلالة التي تدل على كونه عالما في  
 الشاهد غير الدلالة على ثبوت العلم بدلك ان العلم باحد ما سبق عن الآخر ولو كانت هذه الدلالة  
 عن تلك الدلالة لما بصور الاستدلال بينهما لان الشيء الواحد لا يتصور ان يدل على مدلول له  
 ولا يدل على مدلول الا حرا ذ هو يدل على امرين بوجده وقد وجد واذا كان كذلك فكما  
 الدلالة على كونه الفاعل عالما موحدة في الشاهد والغائب جميعا فثبت كونه عالما فاما الدليل على  
 بوبته فموجود في الشاهد ووجود الغائب وهو ما ذكرنا من حوان كونه عن عالم ففقد استنبها  
 ودليل حوان الاستدلال من الدليل ان نفاة الاخبار يظنون كون الفاعل عالما ولا يعلمون  
 بوبت العلم له فقال الاصحاب الكفا ان دعوى كون العلم يكون الفاعل عالما من باب الدليل  
 دعوى ممنوعة بل هي من جملة المسحلات فان العلم بكونه عالما مني على العلم بكونه فاعلا والعلم  
 بالفاعل بدلالة الفعل المحكم علم مكتسب لم يأتنا بالمعارف ليست ضرورية واذا  
 كان العلم بدت الفاعل المفعول مكتسبا كيف يكون العلم بما هو جوبي عليه ضروريا بدهيا  
 فاذا آمن بوجوب العلم المسمى على العلم المكتسب ضروري واركان لا يوصل اليه الا بالوصول الى الاول  
 ولن يوصل الى الاول الا بالاستدلال وصار هو بهذه الواسطة مستحيل الحصول الا بالا  
 كتاب والاستدلال كان متجافا وهذا لا جعل المعرفة لمعان المفعول المحكم المتضمن  
 يكون فاعله عالما قادرا بان يتطرق الضرورة حال ما عاين من حصول الاستدلال الذي  
 يحصل له المعرفة بالفاعل ثم رجع ان من المحال ثبوت المعرفة الضرورية قبل هذا الاستدلال  
 مستدلال في وهذا هو الناقض الطاهر الذي يستلزم عن كون مثله من لم يحصل من هذا العلم  
 بطايل والله الموفق ثم يقال لهم ان كثيرا من اهل الطباع نحو دون حصول الفعل المحكم من  
 الطباع وان المنع من منهم نحو دون ذلك من الكواكب وشمس من الشمس جعل المتولدات افعالا  
 لا فاعلا لها والمفترلة خردون حصول الامعار المحكم على طرف من التولد عن الميت والنام والساكن  
 وهؤلاء كلهم من ارباب العقول السليمة وازايات العقول السليمة لا يحصلون في الدنيا  
 بدلا ان دعواهم كون العلم بان الفاعل عالما بدقهنا بالجله بخود واهل المرفق ونقال لهم  
 ما انكروا من ان ينعكس عليهم فقال العلم بان الفعل المحكم موجب العلم الضروري بوجوه علم قاله



ولا يوجب وجوده فاعلم ان الاستدلال لما علم ان تمام العلم بذاته من غير ذات يقوم به  
 محال ونحوه ان كان العالم موقوف الاعراض استدل لا لما لا جزوياً لاحلاف العقلاء فكلنا  
 لا يعلم كون الفاعل تادراً عالمنا الا بالاستدلال لوقوع الاختلاف فيه من العقلاء على ما  
 ذكرنا ونحوه لقائمة المعقولة لم تقو لكون ان دلالة الفعل على كون فاعله عالماً غير الدلالة  
 على بقاء علمه وما يقع كونه عالماً ارجح هو الى الذات بحسب ما ارجح الى معنى ورا الذات فان  
 قلتم انه ارجح الى الذات بحسب قديم انطال وان قلتم انه ارجح الى ذات موصوف بصفة  
 قلنا القسم قائم فاما نقول بدلالة على ذات موصوف بصفة راجع الى عن الذات او على  
 ذات موصوف بصفة ورا الذات فان قلتم بدلالة على ذات موصوف بصفة راجع الى عن  
 الذات فقد مت انطال وان قلتم بدلالة على ذات موصوف بصفة راجع الى معنى ورا  
 الذات فقد اتردتم بالحق وسن ان الدلالة على كونه عالماً هي الدلالة على ان له علماً  
 وما ذكر من الالف كمنوع وما ذكر من الدلالة على كونه عالماً هي الدلالة على ان له علماً  
 يعرفون في الشاهد فاعلاً فان المعروف بالفاعل من موصوف بدور المعرفة بالفاعل وهم  
 لا يعرفون في الشاهد فعلاً لغير فاعله فاعلاً وهذا لان الفاعل في الشاهد لا ينفصل الجسيم  
 انما يفعل العوض وهو لا يتكلمون الاعراض فكيف يعرفون الفعل واذ لم يعرفوا الفعل  
 لا يعرفون الفاعل على اننا انما الدلالة على ان الفعل المحل بدلالة على بقاء العلم وعلمه  
 بعد ذلك لا حاجة بنا الى ان نشر ان الدلالة على العلم والعالم دلاله واحدة او دلالة  
 وانه الموصوف ورا هذه الطرق للملا طرقت اخرى لا يصح ما فهم الله عن اناراسا الاصول  
 في البديهي الاعراض عن ذكرها لئلا يطول الكتاب ثم تسعير كل منها ثم نقول  
 قد فهم لو كانت لله تعالى صفات فكانت قد ماتت والقول بالعدم محال ودرسن  
 في خلال كلامنا الاختلاف بين اصحابنا وجمهورهم الله اطلاق لفظ القدم على الصفات  
 جعل القدم معنى ورا الذات لم يجوز اطلاق لفظ القدم على الصفات فادع عن الالزام  
 وصح من قال ان القدم هو المتقدم في الوجود او الموجود الذي لا ابتدا لوجوده فانه  
 يقول لكل صفة قد علمه غير انه لا يجوز القول بالقدم لما لا يستلزم الى وهم الياس ان كرمهم  
 من القدم قائم بذاته موصوف بصفات الالهية بل يقول ينبغي ان يقال ان الله تعالى قدم بصفاته  
 وعند اطلاق لفظ القدم على كونه بغيره ان فيقيد فقال ان القدم العام بالذات واحده صفات

الكمال كصفة قائم بذاته  
 الله تعالى

منهم

قائمة بذات الله تعالى وهي قدمه على سائر الوجودات ابتدائها بالوجود المتقدم على  
 المحدثات اجمع فلم قلتم ان القول بقدم ما على هذا الوجه محال وفيه وقع النزاع وما نقوله  
 الا سكا في الصالح والحق من رتبة القدرة ان القدم هو الله فالقول بالقدم ما قوله بالاله  
 كلامه عن الله الصاد فان احب الامور باب اللغة ولا من هذا الكلام لم نقول ان التقدم هو الله  
 سمعنا العرب يقولون هذا ما قدم وشيخ قدسهم ويريدون به المتقدم في الوجود دون الوصف  
 له بالالهية وتعالى المثل اليسار الشهودهم ولا يريدون ان الشر هو الله تعالى واهل الدهر  
 لعقدون قدم كل حركه من احراز العالم وما اعتقدوا بالهوية ما على ان هذا الكلام يكفي  
 منقذ عن الاستغفال باطلاله وانه يطالب بالدليل فنقول لم قلت ان التقدم هو الاله والعقل  
 بأسره على خلاف هذا على ما ذكرنا من اطلاق اهل اللغة لفظ القدم من غير ارادة الهية  
 واعتقاد اهل الدهر بدم العالم من غير اعتقاد الالهية فيتمون الاصنام الهوان  
 كانوا لا يعتقدون قدمها فافهم كانوا يتجنبونها من الحش والاحجار ويتخذونها من  
 الصقر والحاس وهذه كلها من احراز العالم الذي اعتقدوا كونها مخلوقة لله تعالى على ما قال  
 وليس سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما يقولون ان القدم من اخير  
 اوصاف البارئ حل وعلا فلو كانت الصفة قدسهم لوجدت المشاركة في احسن الاوصاف  
 فتكون الصفة مثلاً لله تعالى واذا كانت مثلاً لكانا صفتين او موصوفين وكلاهما  
 باطل هذا كلام صدر عن عابث الجهل لا نهم بنوا هذا الكلام على مقدمه محزون وبوب  
 حراً والمشاكلة في سلم المتقدم عقلاً عن شريطة المماثلة ومحلها وبناؤه المماثلة على

امر ممنوع واستواكم تلك العلة على هذا المحصور دون اصلهم في هذه الجاهلات  
 وتعوامها يستحق عن الوقوع في واحدة منها البريق الخافي عن هذه القضاة و  
 مان هذه الجاهلات اما الاولى منها فنقول في هذا الكلام على كون القدم من احض  
 اوصاف البارئ حل وعلا وهذا ممنوع نقول لهم لم قلتم ذلك فان قالوا قلنا ذلك  
 لان الموجود وصف عام تشمل على القدم والمحدث واذا قلنا ان الله تعالى قدم فهو وصف  
 للموجود بصفاته عن غير من الموجودات ثم ليس مع التقدم صفة احض  
 من القدم وكان فهو وصفاً خاصاً لا احض منه بل وهل وقع النزاع الا في هذا  
 اليس ان خصوصكم يقولون القدم اما ان يكون قائماً بالذات وهو ذات البارئ

حل وعلا

المماثلة على اصلهم وهو ان المماثلة في المماثلة  
 في اصناف اوصاف بعضها ان يكون على هذا الاصل  
 ان يكون مثلاً لله في اصناف اوصافها ان يكون  
 في رتبة العلة قائم بصفته العلة حاكمة على  
 اصنافه وصورته على اصنافه على اصله وصورته  
 كلاسونه فار على اصنافه في المماثلة ان يكون  
 بالنسبة الى الله في جميع الوجوه ولا لا يستلزم  
 وانما بعدنا لو كان الشيء يقوم مقام الشيء  
 يكون مثلاً في جميع الوجوه ولو كان يقوم مقامه  
 مسدداً في بعض الوجوه يكون مثلاً في ذلك الوجه



طامان يكون غير قائم لذات وهو صفاته تعالى وكان وصف العدم شاملا على الذات والصفات  
 واحض من العدم الصفات والذات وعندكم لا احض من العدم فاذا هذه مقولته  
 لا يمكنهم ان يات هذه المبدء الا باقامة على يدكم غير قائم بالذات واحض من صفه  
 القديم بالذات حيث ولو امكنكم ان يات هذا لوقعت لكم الغيبة عن التمثل فحق المبدء  
 فاذا هذا منكم قلن دليل لا يست صحت الاسبوت المبدول وكل دليل هذا سلسله فهو  
 باطل لانه لا يمكن ان يات المبدول الاسبوت الدليل ولا يمكن ان يات الدليل الاسبوت الدليل  
 ولا يوصل الى ان يات احدهما البتة كمن وقع في سيرة ولا يمكن الخروج الا بحدوث الجدل ولا يمكن احضار  
 الجدل الا بحدوثه فامتنع كل واحد منهما او كمن فعل ما لا يمكن من المتعذر البتة ولا يمكن مع ذلك  
 الا باخراج المتعذر ولا اخرج المتعذر الا بفتح الباب فامتنع الامران جميعا وكذا هذا  
 والله المومر واما الجماله الثانيه وهي الجمل بشرطه المماثل ومجملها وهي ان المماثل  
 لن ثبت الا بشرطه المتعذر من المماثلين وكذا الموافقة والمخالفة وهذه كلها  
 اوصاف المتعذر من مجملها المتعذران ولا مغايرة من الذات والصفات على ما بين  
 بعد هذا فكاتب شرطه المماثل ومجملها معذور من وكان القول بالمماثل محالا واما  
 الجماله الثالثه فهي انهم جعلوا على المماثل الاشكال في احض الاوصاف وهذا مذهبهم  
 وفي الغرض حصصهم في ذلك على ما سبنا وقربنا فاذ ذلك وكان القول لا يطابق  
 من لا ياعد على ذلك باطلا واما الجماله الرابعه هي ان يات حكم المماثل على مذهبهم  
 دون مذهبهم ان علم المماثل عندهم الاشكال في وصف واحد وهو احض الاوصاف  
 والاسعريه يقولون ان علم المماثل الاشكال في جميع الاوصاف وكانت العلم عندهم عامته  
 وكان الحكم عاما فلما اشرك السامان في جميع الاوصاف كانت المماثل بينهما مائة في جميع الاوصاف  
 وكانا متساويين من جميع الوجوه واذا كان كذلك وكانت علم المماثل عندهم هو الاشكال  
 في احض الاوصاف كان الحكم وهو المماثل باسائه احض الاوصاف لا في الجمل فان كان  
 كانت المماثل الثابته بينهما في كونها ما صحت لنبوت الاشكال بينهما في وصف البياض لا  
 غير فاما استواء البياض في كونها لو من عرضين موجودين فغير ثابت باشكالهما وصف  
 السامان بل باشكالهما في الوجود والوجودية واللونه لوجود انصار الحكم على قدر  
 العلم واذا عرف هذا ثبت ان اشكال الذات والصفه صفه العدم فوجب استوائها

الدليل م

في قسمه القديم

في صفه العدم لا عذر والخصوم لا ياتون هذا فلما استوائهما في كونها الهيئتين وخصوم من اوصفتين  
 فليس حكم لاستوائهما في العدم فاذا استواء الاستواء هذه الاوصاف لوجود الامراكية احض اوصاف  
 المسدود استواء المماثل من جميع الوجوه كما هو مذهب الاشعريه لوجود الاشكال في احض  
 الاوصاف على ما هو مذهبهم دون مذهب الاشعريه فكان الخطا من وجهين احدهما  
 اثبات حكم العلم بانه على قدر العلم وهو محال والثاني ثبات حكم العلم في علمه عندهم  
 على الخصوم من على طريق العدم والتمويل كما هو حكم علم الخصوم وفي هذا طاهر لما ان  
 كل ذلك خارج عن نصيب العقول وجعل خاصية الحد والمحدود والعلم والمعلوم  
 وهذا العلم ان من ذات المعتزله المصير الى الخصيل والتحويل على التمثل وكل كلام لهم  
 لو عجز عن على قوانين الاصول ومقتضيات العقول بطريقه فزيع لبراهنهم والله المومر  
 وما قالوا ان الله تعالى لو كانت له صفات لكاتب باقيات ومجملها بالبقا وعلمكم  
 بقا وهما وبها غير جابر ولو جازم لهدم قاعدكم تحت عن ذلك الله المومر  
 ان تدع ما صحاب الصفات كانوا يقولون ان الله تعالى باق بصفاته واسمعا  
 وصف كل صفه بالبقا فلم يقولوا علمه باق ولا حيويه ولا دورته ويقولون ثبت لنا  
 بالدلائل ان الله تعالى صفات ارضيه قائمه به وبت استجماله كون الباقي باقيا بلاها  
 بالدلائل وبت ايضا استجماله تمام البقا بالصفات بالدليل وحصر من محض هذه الدلائل  
 وحيث القول بالصفات ووجوب الاستماع عن الوصف بكونها باقيه الا ان هذا  
 الكلام يتعذر تحصيله لان الخصوم يقولون ان لم يكن الصفات دائمه فهي فانيه لا دور  
 وان كانت دائمه بان كانت موجوده في الاول وهي لبحال موجوده وتوجد ايضا في  
 بقايبه فليس مذهبهم لا يكون باقيا فاسفل الاسفل خراب هذا وقال انا اني لم  
 ان علم الله تعالى باق وكذا اسما بصفاته ولا اقول ان الله باق بصفاته فان تقادار الله  
 بقا للذات وبقا للصفات ايضا وبقا للذات بقا لبقا ايضا لانه ليس عن الذات  
 فاذا اذ لم عليه القول ببقا الاعراض بان تعالى ان في الشاهد البقا القائم للذات  
 يقع ان يصير بقا جميع صفات ذلك الذات فتصير الاعراض باقيه اجاب ان في الاشعريه  
 بقا لخواصها لا يكون بقا لاعراضها القائمة بها لان الاعراض القائمة بالخواص غير الخواص  
 والبقا القائم بغيره لا يكون بقا لما هو غيره فاما في الغائب فالصفات ليست باعبار

للذات

بلا بقا لبقا في هدم اصلي  
بل قولها باقيه م

كسرات

منقول م







والكون نفسه يكون كما يكون هو نفسه ولم يكن ذلك محالاً هذا وتعرف ذلك بضرورة الدليل  
 فان قالوا لو كان هذا الجاز ان يكون علم الله تعالى علماً له وليس يكون الذات به علماً وهو انما  
 به علم عالم والجواب عن هذا محال لان العلم لا يصور ان يكون جازاً فلا تصور ان يكون علماً لا محالة  
 عالم لا محالة بخلاف المتأنيذ اعز ما بضرورة الدليل ان العلم بقا لغيره لم يخر ان يكون  
 علماً لغيره لانه لو كان كذلك لاستفاد العلم وصفين محليين وبما كونه علماً باقياً واحداً وهو  
 محال فان قالوا هذه الاستحالة ثالثة ها هنا فالعلم لما كان بقا لغيره كان الذات علماً بما هو  
 العلم بنفسه باقياً بما هو علم وهذا محال ايضا بل انما يكون ذلك محالاً ان لو كان العلم علماً  
 لما هو بقا له وفقاً لما هو علم له وليس الامر كذلك بل هو علم للذات وليس بقا له وفقاً  
 وليس يعلم له وهكذا الجواب عن قولكم ان يكون علماً لا محالة لانها تكون حصة للذات  
 علماً لغيرها لا لعلها كانت بقا لغيرها لا يصور ان يكون علماً لغيرها وكذا لا يصور ان يكون حصة  
 لغيرها لهذا المعنى ولهذا لو كانت حصة لغيرها لكسب جميعه ومعلوم ان يكون قادراً على عالمه والكل  
 حتى يسئل ان يكون علماً قادراً وانما قالوا بل من علم على هذا الاصل القول الجواب فقالوا  
 عراض فيكون كل عراض بقا لغيره فيكون الجواب سراد اللطم القائم به بنفسه بقا لغيره  
 لهم ان العرض لا يخر ان يكون بقا لغيره لان كل عرض محدث في اول ما دخله حيز  
 الوجود الصحيح يستحيل ان يكون ما قبله لا يخره عن احواله ولا يخره من تلك الحالة وفيه  
 في تلك الحالة موجوده ولم يكن بقا لما سنا من الاستحالة فلم يكن باقياً بقا هو نفسه لان نفسه  
 ليست بقا لا في تلك الحالة التي منها موجوده ولم تكن بقا اذ لو كانت بنفسه بقا لغيره كانت  
 بنفسه باقية في تلك الحالة لاستحالة حصول بقا لا باقية وهذا بخلاف صفات الله تعالى قالها  
 لم تكن محدثة لتكون لها حالة لم تكن معها باقية ولا دائمة كان بقا لكانت ازلها فلم يوجد  
 فيها دليل استحالة كونها بقا لغيرها وقد قام دليل كونها بقا لغيرها وبهذا الجواب عن قولكم ان  
 المتأنيذ الشاهد ينبغي ان يكون حائراً بقا لا في اول ما دخله حيز الوجود وفقاً لما  
 نرى هو في تلك الحالة بقا ولكن للذات الذي كان بقا له فاما لغيره فليس بقا لغيره الاستحالة  
 كونه باقية في تلك الحالة والله الموفق وبنت هذا انما نقل ما في الاقوال ولا يصح فيه نصفه  
 فان قالوا لما حاربكم ان يقولوا ان علم الله تعالى باق بقا هو نفسه لم لم يخر لاني هذا ان  
 الله تعالى عالم بعلم هو بنفسه قلنا انما قلنا ان بقا العلم بنفسه قلنا ان العلم بقا هذا جازاً وهو

قبيح في حد ذاته  
 ما نتا في هذا الفعل

علم

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين  
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
 وآله الطيبين الطاهرين  
 أجمعين

علم الله تعالى ذاته ولا يقول ان ذاته علم وهذا محال وتعالى ذاته فمحال جازاً ما هو علم قادراً  
 بما هو خوصه بغيراً بما هو قدرة وهذا كله محال ونحن اذا قلنا ان العلم بقا لغيره لم يخر ان يكون  
 بغيراً او بغيراً كان ما قاله محالاً وما قلناه صحيحاً ان بغيراً محال لا شعري نسب هذا الجواب الى  
 الاشعري ولا يوجد هذا في كتب من كتب بغيراً وانما اعتمد عليه ابو اسحاق الاسفراي وهو  
 احده عن ابي الحسن الباهلي بليد الاشعري وقد ذكر الشيخ الامام ابو منصور في كتابه كبر ما يكون  
 اشارة الى هذا الجواب وان كان ظاهر مذهبه ما هو احسار او ايل اصحابنا ورحمهم الله واما  
 سببهم ان الله تعالى لو كانت له صفة لكان غير الله تعالى والقول بوجود غير الله تعالى في الازل  
 محال فهو حكم محمور ودعوى متحجرة عن الثبوت وتكفي المنع والبطال ما قد ذكره هذا اللغز  
 خروا عنه فقال لهم لم يلم ذلك وما بعد الفنون يظهر بغيره انما استبان الاول ما هو غير الله  
 نرجعت الكرامة ان جده العرس هو الشبان وربما قالوا الموجد ان ثم لما كان ذات الله شأنا  
 وصفة ايضا فيهما شأن فكانا عرس ولهذا قالت الكرامية ان صفة الله تعالى غير الله وباعدهم  
 ابو القباس محمد بن ابراهيم القلاسي الرازي من حكمي اهل الحديث على هذا التجدد ومع ان العرس  
 مما الشان اذ الموجد ان الا انه مع هذا ساعد غيره من اهل البيت ان صفة الله تعالى لا هو  
 ولا غيره غير الله تعالى لا يقول ذات الله تعالى وصفه شأن ولو لم يكن ذلك البري  
 ان يقول مما عدا ان بل اقول ذاته في وصفه في فهمه في شيء ولا اقول مما شأن وهذا  
 الحد فاسد فان العرس من الاسماء الامانة كالاد والاس والجلو الحسن والشاء ذلك لهذا  
 لا يطلو لاجم على ذات ما الا باعتبار وجود آخر والشيء اسم داني لصفة الشيء باعتبار  
 ذاته ولعل الحد مع لفظ المجدد بغيره الاسمين المتراذين لا تفاوت بينهما البتة من  
 جعل احد اللطيفين حد الآخر فهو دليل المعرفه بخلاف الاسامي وانواعها وشروطها  
 التجديد والله الموفق ورحم ابو هاشم من المختل ان العرس من المذكور ان لا يكون احد ما  
 يدرج تحتها الآخر واحترق هذا عن الواحد من العشرة والافان مع اعضائه فان كل عضو  
 من الافان ليس غير الافان وان كان لا يقال له هو وكذا الواحد من العشر ولكن  
 كان الافان حلة يدرج تحتها كل عضو معين وكذلك العشرة حلة يدرج تحتها الاحاد وكل  
 كل واحد داخل تحت العشرة وهذا التجديد فاسد لان لفظ المجدد كونه كمالاً من المجدد  
 بقا لغيره المجدد واطال اسم العرس على المجدد فاسد يا ما اهل اللغة بل هو اسم يتناول احد

الموجد

وهو ما ذكره في هذا الموضع  
 وما اصحاب الصغار كانوا يقولون  
 ان الله تعالى يصفاه الى احواله

نفس هذا الخلق اسم العرس  
 الشيعي والجمهور من اصحابنا  
 كذا في كتابه في بيان معنى  
 بل هو اسم لصفة الشيء  
 كذا في كتابه في بيان معنى  
 الحد المجدد وهو المجدد  
 والاسم المجدد هو المجدد  
 واسم الشيء لم يولد له من المجدد  
 هذا هو الصانع حد العرس المجدد  
 الحد وهو كونه المجدد وهو المجدد



باعتبار الآخر هو على أصله غير طرد فان الآخر العشرة مد كورات ولست احداها على مدخل  
 تحتها الاخرى ومع ذلك لست متعارفات ونفا هذه ان الاحوال لست بمد كورة فاسد لانه ذكرها  
 حيث استعملت في الذات بها مستحتم اسم العالم والعاذر ثم استعمل ايها شتم باها في التفرات  
 الصفة لا في الذات ولا غيره وعدة هذا غير متعارف مع وعد ان الاحوال لا في الذات ولا  
 غيره ومساواة ذلك ثم استعمله بالتحايل في الذات بمد كورة ولا غير مد كورة ولا معلوم  
 ولا غير معلوم ولا موجود ولا معدوم عاينه الوفاة وقوله المبالات من الخط في ذلك  
 وقال بعض المعتزلة القبول مما اختلفوا في الوصف وهذا باطل على اصلهم فان من مذهبهم ان قطع  
 سواد برح محل واحد في ذات واحد غير متعارف ولا مختلفان بوصف ما تم هو باطل عند  
 الجميع بالواحد من العشرة والدم من الادمي فان الواحد من العشرة مختلفان في الوصف وكذا الدم من الادمي  
 ولا تعاريف ولا استطراد من يقول ان ماليس بالية فهو غيره فان الواحد ليس بالعشرة وليس بغيرها  
 وكذا الدم من الادمي فان سماع واحد منهم راي حفر حرج وادع ان الواحد من العشرة غير العشرة  
 والدم من الادمي غيره فلهذا فاسد لم يتقوا احد من المتكلمين الا حفر من حرج وحالة جمع لخواه  
 من اهل الاعتزال وعدة هذا من حلالته وهذا لان العشرة اسم يقع على مجموع هو لا افراد  
 وكان متساويا لكل فرد في حفر حرج اعنانه فلو كان الواحد غير العشرة لصار غير متساوية  
 من العشرة ولن تكون العشرة بذاته وكذا اسم <sup>ايضا</sup> يتدفع عليه باعتبار هذه الاعضاء وكان متساويا  
 جميع هذه الاعضاء فاذا قيل بغيره غيره كما تاليد غير نفسها واما شكل هذا في الادمي لقا  
 الاسم بعد فوات الدور والاعتراف الواحد من العشرة الا ان نقول الاسم في الادمي كان عمله  
 استحقاق الاسم هو التمسك بالمحصلة من العشرة والمقصود ببقوات الدم في ذلك في الاسم  
 لتفادله الاستحقاق وبهذا لست ان عند تمام الدم لم يكن اسم الادمي متساويا لايها وعند ثوب  
 السائل لو ان ثبت المتعارف لصارت الدم غير نفسها كما في الواحد من العشرة وفي العشرة بفراد الواحد  
 والاسم لان عمله استحقاقه الدم المحصول في اسمها الا ان دار وقدر ذلك الدور وت  
 فداخر وهو على استحقاق اسم اخر من الادمي وبهذا في القرن من هذه الجهة من الدم من الادمي

باتفاق المتكلمين

ولم يثبت له اسم اخر  
 خلافا للعشرة عند روال  
 الواحد له برسوخ

اي لو جعل العشرة في الادمي  
 والعشرة في اسم واحد متساوية  
 اسم الادمي في كل واحد من اجابته عند  
 اطلاق اسم الادمي في كل واحد من اجابته عند  
 اسم العشرة في كل واحد من اجابته عند  
 والثاني اسمها كونه العشرة في كل واحد من اجابته عند  
 بغير اسمي غير الادمي كان محال ان يكون الواحد غير العشرة

والدم من الادمي  
 في القرن من هذه الجهة من الدم من الادمي

وقال بعض المعتزلة

وقال

وقال بعض المعتزلة القبول من اللذان يعني ان يعلم احدهما وحصل الآخر وهذا باطل لان العلم  
 بوجه وحصل وجه كل يعرف الواحد انه لكون ولا يعرف انه مستحيل المتعارفان حصلوا كل وجه غير متعارف  
 وقد جعلوا القرن الواحد الذي هو غير متغير في شين متعارف من القول بتعدد الواحد وتعارف محال  
 وان لم يجعلوا كل وجه غير الوجه الاخر اطلوا التحديد وقال علي بن عيسى النخعي حنيفة غير صحيح  
 ان يلقى مع المضاف اليه هو الادمي غير ريد بها اثنان فقد احتجوا به عن الواحد من العشرة واليد من  
 الادمي وما من ذلك ان الاضافة الى ميم اضاف بعد ركله من وهي اضاف العشرة الى الكل واصنافه  
 بتعدد اللام وهي المسماة عند النحويين اضافة تملك وفي الاضافة بتعدد بر من لا يصح ان يلقى  
 مع المضاف اليه لان اسم المضاف اليه يتناول المضاف كما في الحاتم ذهب وسوار فضة فلا  
 يكون من المضاف والمضاف اليه تعاريف وكذا هذا في قولك بدينه وواحد من العشرة لان  
 اسم المضاف اليه يتناول المضاف مع استاخر فاملة الاضافة بتعدد بر اللام فايهم المضاف اليه  
 لا يتناول المضاف كما في قول البرهمل داريد وعلام عمر فيصو وضع احد بما الى صاحب  
 فكان تنبيه داتما الفصل الاول فلا يصح ان يضاف لان المضاف داخل تحت المضاف  
 اليه ولو ضم اليه لضم اليه في نفسه وهذا محال ثم اضافة العلم الي الله تعالى لا تكون بتعدد ركله من  
 بل يكون بتعدد اللام فتكون المضاف مع المضاف اليه متعارفين هذا هو فقره في تحديده والكشف  
 عن معناه ومار الحاصل ان كل اسم متعارف او كل متعين او مد كورة من ليس احدهما  
 داخل تحت اسم صاحبه فمتعارفان وقد يبرأ بطلان هذا الثاني على ان يند بر هذا الكلام  
 ان ماليس في ولا بعضه فهو غيره وهذا فاسد لانه متعين ولا يند بر المتعارفين بل ليس احدهما  
 صالحة باطل لان العشرة من الادمي الاضافة بنفس وجود اسم كل ليس كلمة في وهي موصفة للعدم  
 ومن غير ما بنفس وجود اسمها بنفس عدمها كان خارجا عن قضية العقول فكيف من غير  
 ما بنفس وجودها بنفس عدمها والدليل عليه ان وجود العشرة من الادمي مترادف مع وجود العشرة  
 بها ولا تعاريف ولا اختلاف ومن فلا ليس بدينه الدار ثم قال غير بدينه الدار لانهم من غير  
 ما بينهم من الاخر فدل ان هذا فاسد وكذا الوكيل ماليس بعض اليه فهو غيره باطل لان كل  
 التي ليس بموصوفة مع ذلك ليس بغيره لان اليه لا يتعارف فيه فلم يكن ان يدخل كل لفظ على جماله  
 حدا ولا يمكن جعل مجموعها حدا من ابطال الحدود المصيبة وسطر ايضا ان يكون حد الغير ان  
 انهما اثنان لان القرنين كانا ليس كان العشرة اثنان والاش ليس مستعمل والغير مستعمل لان الاش

81

الغيرين



لمكان سمي لا كان غيره عن الواحد والآخر لا يصح ان يكون هذا الغير لان الواحد  
 ليس من الاضافات وذكره لا يصح الا توجر الذات والغير من الاسماء الاضافه لا تطلق  
 على ذات ما الا باعتبار غيره بخلاف اسم الواحد فحق احد من احد الاخر ما ظهر والله الموصي  
 ولا حاجة بنا الى الاستقلال بمجرد العزيم لان الخصوم هم الذين يبردون في الصفات فعليه  
 انما لو كانت ثابته لكانت اعيان الذات واسات غير الله الارل محال فاذا امتنع ذلك  
 ولم يمكن ان اثبات المعاني اندفع الالزام ونظر دلم من الحاجة الى اثبات جرد العزيم  
 ثم يستقل نشان ذلك على طريق التبرع فقول وبالله التوفيق بعد العزيم عند انما يارهم الله  
 انما الموجد ان اللذان يقع وجود احد مع عدم الآخر ودر لرحمة هذا الخلد لنا اسما  
 الاوصاف فعلما ان اسما ذكره الخصوم لا يصح ان يكون جردا كونا وعلما انما انما  
 ما كانا عزمين لا يما عزمين لنبوت المعاني من التاري جردا ولا من العالم ولا لا يما عزمين  
 لنبوت المعاني من الاعراض وثبو قما من الاحياء والاعراض لنبوت المعاني من الاحياء  
 ونسب الاحياء والاعراض انما وما كانا عزمين لنبات معانيه من المعاني من الاعراض  
 وان كان مستحي فام الميع بها ولان المعاني لو كانت ميع لكانت هي ايضا غير الاحياء وما  
 وراها من الاعراض فقوم بهامعانه اخري ثم كذلك الي ما لا نهاية له واذا كان كذلك  
 لم من له الاما ذكرنا واذا كان جرد المعاني في ميع في هذه الاحياء وكلها متمنع لما ذكرنا  
 من الدلائل ولا امتناع فيما لنا تفتي للصحة على ما هو الاصل في الاستقرا واعراض الخصوم  
 على هذا ان المعاني من الجواهر والاعراض ثابت ولا يصور وجود احد مع عدم  
 صابحه لاستحالة خلو الجواهر عن الاعراض ووجود الاعراض بدون الجواهر اعراض فابيد  
 لان كل جوهري معين لا يتخل وجوده مع عدم عزم من معين بل بعدم العزم لا يتحاله لاستحالة  
 نقائه وسق الجوهري كان كل جوهري في نفسه غير كل عزم لوجود الجوهري وكذا اعراضهم ان  
 الاستطاعة غير الفعل وان كان لا فعل بدون الاستطاعة ولا استطاعة بدون الفعل  
 لانها لا تشبه اعراض فابيد لان كل فعل معين جرد وجوده مع عدم استطاعته فان  
 من الجان ان كان الله تعالى قل ذلك الفعل لا استطاعته له بل بامطار من خلقه ثم وكذا من  
 احاز ان حصل فبهم الاستطاعة فعل اخر يبري هذا خصوص ما على فعل له حسه وجماله  
 حيث يقول ان الاستطاعة تصلح للصدق مما من فعل حصل هذا لو كان من الجواهر ان حصل

مطلقه الغير من عند اصحابنا لما مر به

اي كذا المعاني معني  
 عن الاحسام وغير الاعراض  
 التي قامت بالاحسام لنبوت المعاني  
 من المعاني من الاعراض  
 من المعاني من الاعراض  
 من المعاني من الاعراض  
 من المعاني من الاعراض  
 من المعاني من الاعراض  
 من المعاني من الاعراض  
 من المعاني من الاعراض  
 من المعاني من الاعراض  
 من المعاني من الاعراض

على طريق الدليل

82  
 على طريق الدليل واذا صح هذا الخلد والعدم على التدرج محال فلا يصور وجود الذات مع  
 عدم علمه ولا وجود علمه تعالى مع عدم قدرته دل انهما ليسا عزمين ولا ميع لما نقوله الكون انه  
 لوجار ان يقال ان علم الله تعالى هو الذات ولا غيره حاز ان يقال هو جوهري غيره لان  
 هذا حكم لا دل عليه ثم هو اظهر من الواحد من العزم فانه ليس بعزم ولا غير العزم ولا جوهري  
 ان يقال هو العزم وهو العزم وهذا لان من شئ من شئ عزمه لا يلزم ان يجمع بينهما فان  
 قال هذا الجار ليس عزم ولا بفعل مع ولو قال هو جوهري هو فعل كان قوله محالا  
 وكذا هذا لخصه ان دل كونه ميع ورا الذات وانه ليس بعزم الذات فام وكذا  
 دليل انعدام المعاني فكان قولنا لا هو ولا غيره قولنا لا يصح لاسم الدليل على صحة  
 وقول القابل هو هو وهو غيره فاسد لاسم الدليل على بطلان كل واحد منهما  
 ولبوت الاستحالة والمبايض لان شأما لا يكون غيره لانه لا يصور وجود شئ  
 مع عدم بيه وما نقولون ان الصفة لو لم تكن غير الله تعالى ولا ذاته لكانت بيه  
 لان في الشاهد ما ليس بذات في ولا غيره كان بعضا كالواحد من العزم والبدن  
 الادبي هذا كلام فاسد لان البعض ما كان بعضا لانه ليس في ولا غيره بل لا حرو وتربك  
 الكل من غيره ولم يوجد هذا الميع في الصفة وكما لم يكن الصفة غير ولا لولاه جرد العزم  
 ولم يكن ذاته للاستحالة لم يكن بعضه لا لعدم جرد البعض هذا كما ان ما ليس جوهري ولا عزم  
 فهو جوهري الشاهد والباري جردا ولا ليس جوهري ولا عزم من مع هذا ليس جوهري لان الجيم  
 لم يكن جوهري لانه ليس جوهري ولا عزم بل كان جوهري لا مترك فلما لم يكن مترك لم يكن  
 جوهري فكذا هذا والله الموصي ولهم تحويه آخر يكتسبون به على الصحة فقولون  
 ان ذات الله تعالى غير الانان وكذا علمه غير الايمان وكان ذاته غير الايمان وكذا  
 علمه وكان كل واحد منهما غيرا يفتي بمقال معا عزمين وكذا في باير الصفات  
 والحوادث انا لا نكر كون الذات والصفات اعيان اللمحذات وانما انكر ان  
 يكون متعانه في اسمها وهذا كما نقاله في الوادين ان كل واحد منهما محال في السائر  
 ولا حبان يكونا محالين لاسمها بطل هذا القوم ومن محقق اصحاب الصفا  
 من يقول انا لا نقول للبطية الغير بالنع ولا لا بايات بل اقول الله تعالى جرد  
 وله صفات تسجل عليها العدم كما تسجل على الذات واثبت هذه الصفات بالدليل



على حيث ما أثبت الذات واقول لا يصح تصور الذات مع عدم الصفات ولا مع الصفات  
 عدم الذات ولا حاجة الى التسمية بالغير وعدم التسمية فان كان هذا مطلقا  
 اسم الغرض لا ياتي بعد ان اجوز ان الذات مع عدمها ولا مع عدم الذات ولا  
 يجوز عن الذات فانما الذات موصوفة بصفات الكمال بل اقول ذلك محتمل وان كان  
 لا يطلق اسم الغرض على ذلك فلا منفعة لي فيه ايضا فالاستغناء عن الكلام من افلاس  
 المعتزلة لما ان جميعه يرجع الى الاحلاف ان اسم الغرض الله مطلق على ما اذا  
 ولا حاجة بنا الى معرفة حقيقة هذا الاسم في الله بل الحاجة الى اثبات قدس له  
 صفات الكمال ونفي ما وراءه من واحد اذا كان ذلك الثاني قايما بالذات موصوفا  
 بصفات الكمال لما عرفتنا بطلان ذلك وامتناعه وما نحن فيه ليس من هذا القبيل  
 انه الموصوف وتوهم ان دليل بقاء العلم في الشاهد كونه حاضرا له من غير وجود  
 في الذات الجواز عنه ان كونه ممتزجا هلا ليس بطريق ثبات العلم عندنا بل هو طريق  
 اثبات الغايب من العلم والذات في الشاهد حيث اننا وجود الذات مع عدم العلم  
 غير اننا استعملنا به وذكرناه لمكون العلم لان المتعارف من ذاته لن يتصور  
 فيستدل بموت المتعارف على بقاء الذات ثم نقول له هب ان هذا عندك دليل  
 بقاء العلم ولكن لم قلت ان نقل الدليل من الموت الى الوجود لم قلت ان الدليل اذا وجد  
 في محل وطهر ان هذا النوع من المعنى روا الذات مشروط بعد ذلك نقل الدليل الى  
 ذلك المعنى الى كل محل ليس ان سواد الخراب والقار وبياض الثلج والكارور معاني ورا  
 الذات وان لم يوجد نقل الدليل لعدم رؤيتها هذه الاشياء متعدي عن هذه الالوان  
 ونقل ما قاله مع ان هذا كذا ما مل هذا من دلاله الحكم على العلم ما يقتضينا عن ابتدأ  
 جواب لهذا النوع من الكلام وبالله العصمة والوحي وقولهم لو كان الله تعالى عالما  
 بعلم لكان محتاجا الى العلم باطل لا لهم تعارضون بالذات ثم حقيقة الجواب ان  
 الحاجة لا تكون الا من الغايب وكذا الحاجة نقص برهان المطلوب في محض  
 ثم ترفع بوجود ما به فيهما ولم تكن الذات مع العلم ولم تكن العلم معدوما لصور  
 الحاجة وانما ما عيها ثم الحب من قوم يجعلون الاصح للعباد واحبا على الله تعالى  
 الحبا لو امتنع عن الجاهد ذلك لكانت رتبته ولم يجعلوه محتاجا الى الاجاد

اي حجة هذا الموضع غير محض  
 الى ان المتعارف كذا انما هو دليل  
 وهو وجود الذات مع عدم العلم فلو كان  
 ما بالمتعارف في هذا الموضع كقولهم  
 عليهم في انشاء الصفات وموت العلم  
 جميعا والذات لا تملك انشاء المتعارف  
 من العلم والذات لا بد ان يكون العلم معني  
 والذات لا تملك انشاء المتعارف  
 فلو كان العلم مستند من غير العلم  
 على ما هو في روافد الذات ولا يمتنع ان العلم  
 وهو لا يمتنع ان العلم مستند من روافد الذات  
 العلم

لا يثبت بغيره

لا يثبت بغيره وكذا ذلك فخلونه متكلما بكلام احده ومن يدانيه حادثة ولا يخلو  
 محتاجا الى الكلام والاداء مع كونها محدثين ثم يلزم من خصمهم باثباتهم الصفات  
 اسات الحاجة وهذا هو عايد الدواحة عصمنا الله تعالى عن ذلك وما نقول وان  
 الله تعالى لو كان له علم ان لم يعلم علمه فهو جاهل وان كان يعلمه يعلمه حق ذلك الكلام  
 في العلم الثاني وان كان يعلمه بذاته وقد ثبت انه عالم بذاته وان علم العلم سبيل العلم  
 فهو حقل المعلوم والعلم واجزا او لما حاز وجود معلوم سببه لم لا يجوز وجود  
 عالم سببه وكذا لما حاز كون معلوم يعلمه هو نفسه لم لا يجوز عالم يعلمه هو نفسه اذ  
 علمه شامل بالمعلومات وعلمه معلومه نظيره ما مبر في اول الكتاب من معرفة  
 النظر بالظهور ولا استجادة كون المعلوم معلوما يعلمه هو نفسه اذ في الشاهد كل من علمه  
 علمه سببه كذا العلم اذ لو علم يعلمه اخر لجاز ان يعلم العلم الثاني فيكون الرجل عالما ولا  
 يعلم علمه يعلمه ولا يعلم انه يعلم وهو محال واذا جاز ان الشاهد حاز في الغائب فاما ان  
 يعلم بما ليس يعلم وهو ذاه على ما زعم عامة المعتزلة او يعلم يعلم هو ذاه فيكون علمه  
 ذاه ولا يكون ذاه علما كما قال ابو العبد بل محال فاما هاهنا فان العلم لما كان معلوما  
 سببه وكان العلم هو المعلوم كان المعلوم علما لم يكن محالا وانما لما مشا الاستحالة ان لو  
 ولنا العلم هو المعلوم والمعلوم ليس يعلم ونحن لم نقل هكذا بغير ما قلنا وبطل هذا ما قال  
 ابو العبد بل وكذا ابو الحسن البصري ان الله تعالى لو كان عالما بجميع لكان ذلك المعنى  
 مثلا للمعنى الذي اوجب كوننا عالمين لانه متعلق بمعلومه علما على الوجه الذي قلنا  
 به في وقت واحد على طريقه واحده الا يري ان لما علم ان ريد ان الدار والمعنى الذي  
 نوجب كون الدار حروا عالما متعلق بزيد هذا يعني انه في الدار في هذا الوقت  
 فقد تعلقتا به انهما في واحد على وجه واحد وقت واحد على طريقته واحد  
 فكانا مثليين وايضا نقول على طريقته واحد انهما تعلقتا به تعلق العلم على البصر  
 ولهذا لم يلزم ان يكون علم الواحد منا مثلا للباري سبحانه وتعالى وان يوافقا  
 بان ريد ان الدار لان العلم منا يعلم بزيد تعلق العلم والباري عز وجل يعلم به  
 يعلم العالمين فلم يكد احد الدارين مسددا للاخرى والدلالة على ان كل علم  
 تعلقتا به واحد على الحد الذي ذكرناه فيها مثلا في ان كل واحد منهما قد

ميد اخر

83

ان كان يعلمه

كما قال ابو العبد بل عتاب عنه  
 فقال هذا كلام باطل لا نقول يعلم علم  
 يعلم هو نفسه







عند هذه الذات مجرد فلا رجب هذا مماثلة من علومنا ومن علمه لا رجب مماثلة من علومنا  
 وسبق انه وان لم يوجب هناك لا يوجب هنا وان قال وجود ذات الباري حلا وعلا محلا  
 محال فلا يعرض فلنا وجود علم الباري محلا علمنا محال فلا يعرض والثاني ان وجود علم الباري  
 محلا علمنا لا يصور لانه لو وجد محلا علمنا لكان علمنا لا علم له لان ما وجد محلا يكون  
 صفة لذلك المحل لا لغيره كما في الوجود والماضي والحركة والسكون واذا كان علمنا لا  
 يصور اجتماع علم اخر لنا اذ وجود علمنا معلوم واحد فحده واجبه محال يمنع  
 وهذا لان جنونا قيام غرض من محله محلا واحد محال وعند المعتزلة وان جاز هذا  
 في بعض الاعراض كالحركات والالات فلم يستعندهم القول بخوار ذلك علم ولو  
 ثبت لكان سببا في اصلهم الفاسد لم يثبت ولم يثبت له اذ انتهت الى محل افعال  
 العباد ان الله تعالى والمالك ان اسما صفت عن محل صفة ايضا مما لا بد له على مماثلة  
 المتعسف فان الجبر والصفه والحضه واليوداد يبع عن محل وجود الياض ولا مماثلة  
 من هذه الالات بل سبها مضاده وما نرى ان المتعسف اما ان يكونا متماثلين كالياض  
 المتعسف يثبت الوجود في المحل واما ان يكونا مضادين كهد الالات المذكورة  
 ولا مضاده من علم الباري وعلا الموجود محلا علمنا ومن علمنا ومع ذلك يمتنع  
 يثبت المحل في ذلك المحل دل ايها كائنا متماثلين اذ لو لم يكونا متماثلين وكانا محليين  
 غير متضادين لما اسيما عن المحل بل يبع احد مما لا غير كالحوض مع السابح خارج  
 ان يثبت صفة لما كان يبع باره صفتان متضادتان وباره صفتان متماثلتان دل  
 ان اسماها لا يوجب مماثلها اذ لو كان اسماها يوجب مماثلها لما ابع المتضاد ان  
 اذ الموجب العقلي لا يوجب الشيء وصد فلا يوجب التماثل والمضاد جمع على ان يقرب  
 كما يبع يثبت صفة محلا صفتان متماثلتان وصفتان مضادتان كدري يبع صفتان  
 مختلفتان غير متضادتين ولا متماثلتين كما يبع عن المحل يثبت الموت وهو الحيوة والذرة  
 والعلم والسمع والبصر ولا تضاد بين هذه الصفات ولا مماثل دل ان هذا الكلام  
 منه صدر عن المحل الخفاي ولم ينفذ تصوير هذا المحال ولم يخلص ايضا عن الموارض  
 محال مثلا وبالله التوفيق والبراع ان مماثلة لو ثبت من علم الباري سبحانه وتعالى ومن  
 علمنا عنده لاستراكهما العقل بالمعلوم على طرقة واحدة لكان يبع ان يصير مماثلة على  
 الخ الحسنة

الوصف كالمقارن الذي  
 يثبت الاشتراك

الذي ثبت به الاشتراك بينهما هو العقل بالمعلوم فكأنما مثلان من حيث العقل بالمعلوم على طرقة واحدة  
 ولم نجد مماثلة الى ما واد ذلك مما لا اشتراك بينهما قد من كون احدهما العقل متحدنا وضرورتنا او  
 مكتسبا وعرضا مسجل القاع غير ذلك على المعلومات والاحترافا لانه هذه الوجوه فلا احد  
 مماثلة بينهما هذه الوجوه لا يندم دليل مماثلة في حقها اذ دليل مماثلة يقتصر على جهة العقل خبر  
 وهذا لان احد العقلين يثبت مبدء مباحية فمماست الاشتراك بينهما لا فيما واد ذلك وكان انما الحكم  
 عامتا عند اختصاص علم الحكم ودليله حقا لمحضه وانه الموفق ثم عند الاشتراك وان يعلق علم  
 الباري محلا وعلا بالمعلوم بعقل العلوم وكذا علمنا لا مماثلة بينهما لما مبران مماثلة ثبت عند عدم الاشتراك  
 في جميع الصفات وقد اقدم وعندنا العقل وان وجد لعلمنا ولكن العقل ثبت بكسبية الاشتراك  
 او يخلص العقل الباري محلا وعلا العقل والفردي والعقل تعالى لا يصف احد فلم يثبت المشاركة والله الموفق  
 ويقال للمعتزلة ما من قركم ان الله تعالى موصوف بانه عالم اذ لم يكن له علم فقالوا موصوف بانه عالم  
 موصوف الواسع انما اذ الصفة هي وصف الواصف اياه فكل لهم لقان رجلا قال لرجلي  
 انه اسقى ولقصره طوله هل كان الرجلي ابيض والقصر طوله فان قالوا نعم كبروا وان  
 قالوا لا فقلوا لان الوصف من الواصف قد وجد ولا عثرة له عند عدم المبيع القائم بالموصوف  
 ثم يقال لهم اذ كان العالم من وصف متكلم بانه عالم لا من قام به العلم او من له العلم يبع  
 ان يقال ان من قال لرجلا انه عالم او لطفل او لحيثون لم يفهم به علم انه عالم ان يكون صلاقا  
 في مقالة لو وجد الوصف له بذلك اذ هو يكون عالما بوصف الواصف له بذلك لا يبع قائم  
 به وانه مكاره ظاهرا ويوجد طائفة محضة ثم يقال لهم ما من قركم ان الله تعالى كان  
 في الاول موصوفا بكونه عالما والواصفون كانوا معبودين في الاول فلا تصور وجود كلا  
 وكلام ايضا محدث مخلوق عندكم فلم توجد منه وصف نبيه بانه عالم وكان قولهم انه  
 كان في الاول موصوفا بانه حي عالم قاذ وسمع نصير ما طالا لا يخلو له والله التوفيق في موقف  
 على ما يثبت في المسئلة من الدلائل والكشف بمقاييس المعتزلة عرف ان التوفيق لم يثبت واما ما ذهبوا  
 اليه الاموافقة اخبرهم من الفلاسفة اثبات ذات الدم ليس حي ولا قادر ولا عالم  
 ولا سميع ولا بصير غير انهم لم يتجاسروا على اظهار ذلك خوفا من معزة النفس لما فيه  
 من محذور ما ورد به الكتاب والسنن المتواترة فاطلنا هذه الايام في الطاهر واثقوا  
 بما يوردون الى مقصودهم من في كونه جيا قاذ را سمعا بصيرا وقد خرج بعضهم ان مرادهم

فاروا

محتم



هذا وهو النافذ على أحد قوله على ما مر ويدور عن مجاز بن سلمان البصري مثل مقالته النافذ ونعم الصالح  
انه اذا قل ان الله تعالى عالم كان معناه انه شئ لا كالأشياء وهذا يرجع الى في الوصف له بانه علم وهو لا  
أسود خلا من بنية المقتر له حيث استمر وأعلى الناس في الإيهام المقدر عن المعنى عن الذات الذي يحيل  
عليه المعنى فاسأ على اسم المعركة واليا كن والاسود والاسود وعمره كن من الصفات وعينهم من معاني المقدر  
تأقروا فانتوا الأيهام مع استحالة بقاء المعنى في الغايب وقوة الكاشف عند علم المعنى والله الموفق ثم تعلم  
أن علم الباري عز وجل لا يعلل انه جرد ذاته ولا يقال ذاته مجرد للعلم ولما وراه من الصفات وان كانت  
مجردة به لما ان الجلول هو اليا كن والاستقرار يقال جرد لان مجرد كذا أو ار جرد الجرد المتكسر والصفة  
لا توصف بالسكون وكذا هذه صفات الاحياء لا يقال جرد اليه اذ الجسم الأعلى التوسع ولا يتحول  
ذلك صفاته تعالى على سبيل التوسع لوجوب الاختيار في صفاته عما يوجب الخطأ حسب وجوب  
بإختلاف عما يوجب الخطأ ثم ان مقتضى اصحاب الصفات فطلبتون ان علم قائم بذاته و ابو  
الحسن الاخرى و قد انه لم يرض بهذه العبارة وقال ان علم مجرد بذاته تعالى لما ان لفظ العلم  
في الصفات محذور و لفظ الوجود حصة واعلم انه لا يقال مجرد لانه ليس بعالم بنية يكون معه  
ولا يقال هو فله لانه تعالى ليس بظرف للعلم والعلم انما ليس بممكن ولا يقال انه مجرد له  
لانه غير محتمل لما انه لا يسل المسألة ولا انه مبين له لما انه لا يسل المسألة ولما ان هذه الالفاظ  
مستعجلة في المتغيرات ولا يقال فيها من صفته ووجوب الامتناع عن اطلاق هذه العبارات في الصفات  
مع الموضوعات في الشاهد للمعنى لا و كذا في الثاني ثم اعلم ان عبارة عامة ممكن اهل كبريت  
في هذه المسئلة ان يقال ان الله تعالى عالم يعلم وكذا كذا وما واذ ذلك من الصفات واكثر ما نحن  
استوعا من هذه العبارة احترازا عما يوجب ان العلم الاله واداة مفقود ان الله تعالى عالم وله علم  
وكذا وما واذ ذلك من الصفات والشع الامام ابو منصور رحمه الله يقول ان الله تعالى عالم بذاته  
حي بذاته قائم بذاته ولا يريد به في الصفات لانه اثبت الصفات في جميع مضافاته و اني  
مأله لال لاهتها ودفع شبهاتهم على وجه لا يختص للخصوصية ذلك غير انه اراد بذلك  
دفع و تم المتخايق وان ذاته تعالى ذات يتخلل ان لا يكون عالما وهذه مسألة عظيمة الشبهة  
جسمه الخالص منها مجال الجدال ويخرج مكان البصيان وكثر من اهل النظر و ارباب الجدل  
في تزويجها وتوايها النزاع والخصامة و طال فيها الكلام وما ذكرنا من الخلل ودفع الشبهة  
عنه عما ورا ذلك لمن لم يجد عن سوا الطريق ولم يقدم مواد الهداية والتوفيق والله الموفق

وہی ان کو کل واجد فاما بعد  
اذا تممتم امراتیں واما اب  
واما الثاني فاما ثاره واما مختلفه  
فاما شاهد لا العلم عمره والى الساعد  
لعلمه بعد من بطور معانك وعلين  
مفردا  
کاتب من الحنفیہ

بسم الله الرحمن الرحيم

قديم ام يحدث قال اهل الحق نعم هما ان كلام الله تعالى صمد ان لم يمت من حين الخروف والاصوات  
وهي صمد قائمه بذاته منزهة للثبوت والاد من الطفولية والخرس وغير ذلك والله تعالى متكلم بما امر به  
محبر وهذه العبارات داله عليها وليج العبارات كلام الله تعالى على معنى انها عبارات عن كلامه وهو يتكلم  
بها فان عيبت عنه بالعربية فهو قران وان عيبت بالسريانية فهو اجل وان عيبت بالعبرية فهو تورا  
والاختلاف على العبارات الموديه لاعلمه كما سمع الله تعالى عبارات محمله بالاسم ويزال  
واحد بالفاظ مختلفة والمعنى ذات واحد لا خلاف فيه هذا هو شان قول اهل الحق نعم الله وزعم  
جمهور المعتزله ان كلام الله تعالى عرض يحدث احده الله تعالى بصاره مسلما وكلامه من حين الخروف  
والاصوات وزعم الحاشي وانما من القدره ان الكلام حروف مولده واصوات مقطوعه على وجه  
مخصوص وزعم الله ابو هاشم ان الكلام لا يكون الا من حين الصوب والحلا<sup>ق</sup> ليس الله ان الله وزعم  
ان الكلام اذ كتب فهو حروف وكلام واذا قري فهو حروف وصوت وكلام وزعم هؤلاء اذ كتب  
فليس بكلام وانما يكون كلاما اذا قري او قيل والحروف عند ابي هاشم لا يكون الاصوات ولهذا قالوا  
في حد الحروف انه صوت طامع في علم من لفظ وعند المكنوز في المصاحف وفي اللوح المحفوظ  
لا يكون كلام الله تعالى بالله تعالى بحلقه في اللوح المحفوظ لا يكون متكلم وانما يكون متكلم بحلقه  
الاصوات وعند الحاشي ذلك كله كلام الله تعالى بحلقه الكناه والحروف المصورة في حجر  
نصر متكلم كما يصير متكلم الحروف الاصوات ثم عند الحاشي القرآن كما هو قائم بالروح المحفوظ  
قام بكل مصحف كتب فيه وهو مع هذا واحد ولو كتب الكاين في السموات والارض  
في البقاع المنفردة مصاحف لا تحصى كثره كان هو بكلمه جلاله في كل مصحف وكل مصحف  
كتب قائم به بكلمه وكل مصحف انديم بطل عنه وهو مع هذا لا يزداد زيادة المصاحف ولا  
ينقص نقصا فيها ولا سطر سطرانها وهو قران واحد ثوابت هذه القول في بعض الكتب  
مسبوها الى الاسكان في احياء وسابغهم فاما المتأخرون من المتكلمين فانهم ليسوا به الى  
الحاشي ولعل الحاشي اتبع الاسكان في ذلك وزعم جعفر بن حرب وجعفر بن ميثم<sup>بن</sup> تاجهم  
من المعتزله ان القرآن حلقه الله تعالى في اللوح المحفوظ ولا يجوز ان تنقل عنه وانه لا تصور  
وجوده الا في مكان واحد عند الخاد<sup>الذي</sup> الرمان وقالوا مع هذا ان القرآن في المصاحف وفي صدور  
المؤمنين وان ما نقله ونسخ من القرآن هو القرآن على ما عليه اكثر الامم الا انهم ذهبوا مع هذا

والله اعلم  
انواع المعنى رحمه الله



الى ان ياتيكم وتكتب وتخط حكاية القرآن وهو عمل الكاتب او القاري او الخاط وطران المحكي  
 تحت حكمة الله تعالى واني هذا القول ذهب ابو القاسم الكلي ومن تابعه من معمله نخذاد  
 وكان كلام الله تعالى عنده هو لا في الحصة هو الحروف المصورة المكتوبة في الدوح المحفوظ  
 ومنهم من يقول ان القرآن جسم وهو المقام فان من هذه ان الكلام والتكلم عندهم هو  
 الخالق للكلام وهو امرنا به لانه خلق الامر والنهي وابوكير الامم من علمهم لا يمكن ان يقول  
 ان الله تعالى يتكلم لان عنده يستعمل كونه متكلم وكلام اني قائم به انه لا يكاره الصفات ولا  
 يمكن ان يقول ان الله تعالى يتكلم لان عنده يستعمل كونه متكلم وكلام اني قائم به انه لا يكاره الصفات ولا  
 احواله من المعنى لان الكلام الحادث عرض وهو من الاعراض ومعنى عباد السلي يحفظهم  
 المتكلم لا يمكن ان يقول ان الله تعالى يتكلم لان عنده يستعمل كونه متكلم وكلام اني قائم به انه لا يكاره الصفات ولا  
 الصفات ولا يمكن ان يقول ان الله تعالى يتكلم لان عنده يستعمل كونه متكلم وكلام اني قائم به انه لا يكاره الصفات ولا  
 الجاذب عرض وهو يقول لا تدرى الله تعالى حلي خليس من الاعراض بل خالقها محالها اما باختيارها  
 واما طاعتها وكذا ثمانية من الاشهر الثمينة تليها المقام لا يمكن ان يصف الله تعالى بانه متكلم  
 لا كما تقول اهل الحق يصهم الله لا يكاره الصفات ولا كما تقول المعتزلة لان الكلام الحادث  
 عنده توحيد بطريق التوحيدي من حرك المتكلم الات اليها سلم ومن مذهبه ان المتوحيدين افعل  
 لا فاعل لها فاعلى قول هو لا المتكلم الله تعالى يتكلم ولا امر ولا ناه وان القرآن ليس بكلامه  
 وفي هذا كذب محرم على الله صلى الله عليه وسلم يقول ان هذا كلام الله تعالى وريح الشراع وبطلان الفرض  
 والخرق والخطر لموت ذلك كله بامر ونهي ونهيه ولا امر ولا نهي عندهم ولشأ طبعهم  
 اقاويل فكيف البهايم ان تشب البهايم ولو لا خافه المطول الحكيم بالجد العاقل الله تعالى  
 على ما عظم من تلك الترهات وتعرف بخلاف عقولهم مع دعاوتهم العريضة واعجابهم بآياتهم  
 الخفية فاحتج المعتزلة بقوله تعالى انا خلقناه ثم انا عرنا والخلق والخلق والخلق والخلق  
 تعالى ما ياتهم من ذلك من دهم تحدث وما ياتهم من ذلك من الرحمن تحدث وهذا بقول لا يرب  
 من المحدث والخلق المتكلم لهم ان النبوة من الغائب والشاهد ثابته في العقول الاحاس  
 والنبول فان الحركه لما كانت ثابته في الشاهد كانت كدرية الغائب ومن ادعى الغائب  
 حركه ليست بثقله عند خا رعا المعقول وهذا هذا في البراد والياض والاحتجاج والامان  
 ثم الكلام في الشاهد من حروف الحروف والاصوات من ابيته الغائب كلاما على خلاف ما هو المعقول

في الما هو جسم لا عنده  
 عرض الحركه هم عندهم  
 كلام الله تعالى متكلم به  
 خلق الكلام قديم

في الشاهد كان  
 خا رعا المعقول  
 مضاهية في ثبوت في الغائب

مضاهيا من ابيته الغائب حركه ليست من حركه المتكلم او يكونا ليس من حركه الفرد او سوا داخرا  
 عن حركه الاراد والآخر اجمع يقولون ان بين الامر والنهي في الشاهد تضادا ولا يصاد من  
 العلم والقدرة والسمع والبصر بل بينهما اختلاف ثم انهم يقولون ان قول من قال ان الله عالم بذاته قادر  
 بذاته وقول اني الهدى لانه عالم بعلمه هو ذاته قادر بعينه هي ذاته وكذا ايها واما من الصفات محال  
 لانه لو كان كذلك كان عالما بما هو به قادرا بما هو به عالم واستند للنهي بالشاهد وهذا قول من انكم  
 لان بين الامر والنهي تضادا ولا يصاد من العلم والقدرة فيصير قولكم ان الله امرنا به نصفه واحده  
 كن يقول ان الله اسبق واسود نصفه واحده ولو كان ذا الحان ان يكون اسود بالمسام واسبق  
 بالبراد ويكون في حاله واحده اسود اسبق ذلك كله قلب المعقول وكذا ما تغلب الامر تغلب  
 به ما هو النهي فيصير المأمور منهي والمهي ما مورا يكون كل من محظورا وكل محظور في ضا  
 وفاد ذلك كله لا خفي وتقولون ايضا ان الخطاب في علمهم يقول الله تعالى اجعل بعلمك  
 في الاول ولا مؤتمى ولا يعل ولا يثبت للمعل محال ولو ان واحدا منا قبل ان يولد له ولد  
 وكان فضله انه لو ولد له ولد سماه ن يد اقول يا رب اذكره الدار وما دلي الكتاب تتحقق  
 ونسب اليه انه السفة ولو كان له ابن مكله وهو بخلافه يقال ان هذا اسبقني نسب الى الحق  
 وكذا في الغاب وكذا في القرآن في هي ويقولون ايضا ان الله تعالى قال وعصى آدم ربه  
 فعوى والاحاب عن عصيان ادم علمهم في الماضي بل وجود العصيان يكون اخرا عن المحتر  
 لا على ما هو به وهو كذب ونسبة الله تعالى الى الكذب كقولهم ان وجود هذا الاحبار كان  
 بعد وجود العصيان من دم علمهم لا قبل وجوده وكذا يقولون ان التكلم في الخلو  
 فيه لن يكون الا للتذكير او لدفع الوحشة عن ربه وما عدا هذا بل لو حصل فهو سفة والله يكون  
 لم يكن في السسان وهو محال على الله تعالى وكذا اعتراض الوحشة عليه لانها من باب  
 الافات وهي من امادات الحديث فلم من الا السفة ونسبه الله تعالى الى السفة كقولهم ولا  
 قيم ورا هذه الاقام فاذا امسحت هذه الاقام كلها امتنع ثبوت الكلام في الاول  
 ويقولون ان القرآن مستحق بحركه له نصف وعشر وسج وحرو من ثلث حروا وهو  
 فهو بحركه واحدا متبانه معاينه فالقول بخلقها سوطا به واسم يقولون  
 ان الله تعالى متكلم بكلام واحد وحيث القول بقدمه مع التخيير والسبعين بطلان القول  
 لحديث الاحكام وذلك محال فلهذا من الشبه اليه يتعلمون بها ولنا ما تغلب بعضنا

فادرا م



في هذه المسئلة وهو الاسمعي وهو قوله تعالى انما قولنا ان اردناه ان نقول له ان يكون اخر  
 انه يحدث المحدثات خطا من ولو كان هذا الخطا محمولا لاجبته خطا اخر وكذا  
 الثاني والثالث الى ما لا يناسي وتعلق وجود العالم بالاسماح من الخطا مما يوجب وجوده في  
 حيز المستعاضات على ما مر قبل هذا فثبت ان قوله ليس يحدث وللحصول على هذا القول والمعلق  
 به اجره عنها متفق على ان ما لحاظهم الله لم يعتمد على العلل بهذه الامة فاعرضنا عن  
 ذكرها بخلافه البطول والمعقول لما في المسئلة ان كلام الله تعالى لو كان مخلوقا واجادا  
 كما بعد ان لم يكن للكل الامر لا خلاف اما ان يكون جادا فثبت ان الله تعالى واما ان يكون  
 جادا فثبت ان الله تعالى واما ان يكون خادما لانه لا يخلو ولا يصور لغيره راجع وهذه  
 الاقسام كلها ممتنعة وما يخطر بالبال وجوده اذا اقتضى وجوده وانقسم الى اقسام محصورة  
 كل قسم منها مستحيل محال وجب تحدد القضية باستحالة تحقيقه وامتناع وجوده اذ لو كان  
 لكان على احده هذه الوجوه المستنعة والقول بوجوده ما است امتناعه قضاه على الدلائل الاولى التي  
 منها تنزع العلوم الاستدلال بالاطلاق وشهادته عليها اخر وجهها عن كونها من اسباب المعارف  
 والقول بهذا يتوفاه ودل لما انقذت من القضية المطلقة بامتناع كل قسم من هذه الاقسام  
 بغير كل قسم على ذلك العقل وشهادته المعارف لطهره كذا امتناع كل قسم منها على  
 الفصل بفتح ذلك ما ادعيت فاقول وبالله التوفيق اما القسم الاول وهو جواد خروجه  
 الكلام في ذات التوهم خلا وعلا من الفاضل طاهر الاستحالة والامتناع ووجهه ان ذات  
 الثاني على خلافه بل حلول الكلام الجاد فثبت لا خلاف اما ان كان متربعا عن الكلام واما ان لم  
 يكن فان لم يكن متربعا عنه كان موقفا في الاول لاستحالة انعدام الذي عن الكلام بدون  
 الكلام وهذا هو الاعتراف بمبدأ اهب الخضم وايجاد المحرور من الخلاف فان كان متربعا  
 عن الكلام لكان لا خلاف اما ان كان متربعا عنه لذاته واما ان كان متربعا عنه لمعنى قائم به لا  
 لتمام الواصفية فيها فان كان متربعا عن الكلام لذاته لن يتصور حدوث الكلام مع وجود  
 الذات الموجب للتعريف عنه ولا وجه الى القول بانعدام الذات لوجه احدها ان عدم  
 والعدم على العدم محال على ما مر في الثاني ان الذات لو انعدم لاستحال حدوث الكلام في  
 ذات منعدم والثالث ان حدوث الكلام في الذات لو كان مستعاضا بحال وجود الذات  
 لتمام ما يوجب تعريف الذات عنه لاجل عدم الذات شرط لوجود الكلام وهو محال لان  
 المحل شرط لوجود الشيء في المحال

يعني لو انقسم الى اقسام متعددة  
 لا قسم من هذه الاقسام محققا  
 في كل واحد من هذه الاقسام مستحيل  
 كما ان كل واحد من هذه الاقسام مستحيل  
 في كل واحد من هذه الاقسام مستحيل  
 في كل واحد من هذه الاقسام مستحيل  
 في كل واحد من هذه الاقسام مستحيل

اشترط عدم شرط

اشترط عدم شرط وجود الشيء لوجوده اذ القول بخلق وجوده بالعدم شرط وجوده محالا  
 لحيث لا بد لان انعدام شرط وجوده شرط بقائه على العدم ومن المحال جعل شرط البقاء على العدم شرط  
 الوجود بدلا ان الذات لو كان متربعا عن الكلام لكان لا يصور حدوثه فيه ولو كان الذات  
 متربعا عن الكلام لم يكن لكان لا يصور حدوثه فيه وجود ذلك المعنى لان ذلك المعنى مادام له باقيا  
 كان الذات موصوفا بالتعريف عن الكلام وانصافه التعريف عن الكلام مع قيام الكلام به محال وكذا انما  
 به مع ما يوجب التعريف عنه محال ولا وجه الى القول بانعدام المعنى الموجب لانصافه بالتحرك  
 لحدث الكلام حال عدمه لان ذلك المعنى ان كان ازيل فالبعدم عليه محال وان كان محمولا  
 والذات لا تعريف عن ذلك المعنى وعن الكلام اذ لا واسطة بينهما وكلاهما محمولا فان كانا الذات  
 لا يخلو عن اكادته وما لا يخلو عن الحادث لا يستلزمه ولا يثبت الحادث فهو حادث وهذا  
 عن ما حدثت الاحكام وباسمها له حدوث الجوارث في العدم عنها حدوث الهيولى وكان  
 القول لحدوث معنى ذات الله تعالى مطلقا القول لحدوث العلة الهيولى مصححا للقول بانعدامها  
 وهذا من قبيل قول الكرامية والحادث هم وعدوهم عن الخرج حيث حوز واحد وث الكلام  
 والكون عنهما من الصفات في ذات التوهم تعالى تعالى الله عن قول الظالمون علوا كبيرا وثبت  
 ذلك بعد هذا في سلب الكون والمكون او الله تعالى واما القسم الثاني وهو القول لحدوث  
 الكلام لانه محل فهو ايضا مستحيل لان الكلام المحرر سقيم ان يكون جوهرا لان الكلام من قبيل  
 الصفات والصفة ما يميزه الذات المتصفة به محالا لا تصاف له كمثل ذلك الصفة التي  
 انصف هوها ولا يمتد لها جوهر ما يميزه محال صفة به وكان الجوهر من قبيل ما يصفى  
 من قبيل ما يصفى به غير وكان القول بكون الكلام جوهرا محالا واذا لم يكن جوهرا  
 كان عرضا لا خصارا المحررات على هذه من القسمين ثم العرض ما يفرز او ابل الادلة و  
 سداه القول استحالة فاما به غير مستقرا في محل يقوم به حتى صار ذلك من الادلة التي  
 التي يسارع ارباب العقول اليه الى الحكم بتعريفه من احازة ولهذا لم يقل احد من العقلاء  
 بوجوده حركه اذ يكون اذ اجتماع او امران او من الا لوا ان وراخه او طهره محال ولهذا  
 اسق جهود العقلاء على نسبة الدهر به الى القباوه بتجوز سم الصور من غير محال وعلى  
 اخراج ان الزود في جوهريه وجوده يكون قائم لانه محال والى هذا يذهب جوهريه وجوده خطا  
 كمن لا يخلو والمحال وانما انى هاشم في جوهريه وجوده لا يخلو عن استنباط  
 المناظرة وعلى تعريفهم وتسميهم بالاعتبار

به من الدوات والجوهر هو المحال  
 بالصفات على انصافه



ونكف هو لا يفرق من هذه الاعراض ومن ما تقدم ذكرها حيث جردوا وجوده لا يفرق  
 ولم يفرقوا وجود تلك والحكم عليهم عند ظهورهم عن الفرق بالساقس وإبطال الدلائل والمعارف  
 والله الموفق على الكلام لوجوه وجوده لانه محل لم يكن ذاتا مسكنا به اذ ليس ذاتا ماولا لا نقاد  
 به من ذات وسجل ان يصير المذوات كلها متكلمة وكلام واحد ولو كان هذا الجان ان يكون  
 جميع الاجسام متحركة بحركته واحدة ساكنة فكون واحد وكذا هذه البراد والياض وجميع  
 الاعراض معا انه لا يمكن على احد فاذ قول من يقول الله تعالى وجميع خلقه موصوفون بكلام  
 واحد وكان عن ما هو وصف الله تعالى وصفه المحدث عن ما هو وصفهم منه الله تعالى وكذا السجل  
 ان لا يصير ذات ما موصوفا بالكلام الذي وحده لا محل لان في اخراج الكلام من ان يكون كلام  
 الله تعالى واخراج ذات الله تعالى من ان يكون متكلما امرا ناهيا وهو كونه على ان التور بكلام لا يكون  
 ذاتا متكلما به محال وكذا مسكنا ما من غير ان يكون له كلام وكذا التوسس واما العلم بالماور وهو  
 حدوث الكلام في محل سري ذات العدم فحال اتصال الكلام لوجوده في محل كان الامر المتكلم  
 النامي المحيود ذلك المحل لا الله تعالى لان الاسم الشرح الصفة يكون واحدا في محل الصفة لا في  
 محيودته والصفة تكون صفة لمحلها لا لمحيودتها الامر ان الميت والايحي والاعور والاشتر والاعرج  
 والاسود والاسم والخلو والمر والمحرك والياق محال هذه الصفات لا موصوفا ومن وصف محيود  
 هذه الصفات بها تناسخ عالمنا من الى اكنافه وقصد وافر على اوتيه والذات محيودته فكذا هذا  
 ولهذا نرى ابراهيم بن العلاف ان من محلي الله في الامان بطريق المحل كان الموصوف هو المحل  
 لا الله تعالى فاذا كان الامر كذلك علم ان الله تعالى لو محلي الكلام في محل كان المتكلم ذلك  
 المحل لا الله تعالى وطهر بهذا ما ياد الاقسام الثلاثة كلها بعد ذلك اما ان يقال ان كلام الله تعالى  
 قائم بذاته وهو متكلم امر ناهي كما قال اهل الحنابلة صرحهم الله واما ان يتكلم ان يكون الله تعالى كلام  
 وامر وهي وبطلان حصة العباد والامان وحفظ الكفر والمجاهل لا بد من امره وبه  
 وهذا كونه موصولا من ثم لو كان الامر كذلك لكان الله تعالى يتعبد من محيودته  
 عن سبيله وسئل الدما واثار الجيوش والبياد موصوفين لم يركب ما ثما ولا ائت جرمية  
 فكون حدهم طالما لا عاد لا تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا هم بنى الصفات يسمون  
 انفسهم اهل التوحيد يعنون انفسهم فينبهون في الازل بوجوده واحدا وواظوا على  
 الله تعالى حيث صار موصوفا من غير جرمية على ما قدرت وبانثبات قدره خلق الافعال للبياد  
 يسمون انفسهم اهل عبد

فمن قال ان الله تعالى هو المتكلم  
 فانه لا يفرق بينه وبين ما هو وصفه  
 فلهذا لا يفرق بينه وبين ما هو وصفه  
 فلهذا لا يفرق بينه وبين ما هو وصفه

بما لا يفرق بينه وبين ما هو وصفه لا على فعلهم وقد اطلوا بها  
 توحيد ما في العالم اذ العالم ايمان واعراض واكثر الاعراض في الاعمال الاختيارية لما دت وديج  
 وتجد لا يتخلص الله تعالى فكل العالم مخلوق بالله تعالى ولا يفرق بينه وبين ما هو وصفه  
 ولهذا قال اهل الحنابلة ان المعنى له يسمون انفسهم اهل عبد وقد اطلوا على  
 وتجد انفسهم بعد انفسهم وهذا طاهر عبد الله تعالى ولهم على هذا العلم الخير اسوله كثره اذ هو  
 كلهم فليس الاول فهو قول اكثر ائمة والعلم الذي مدح به الى الحد بل وحده خطا صريحا  
 لا بما وراه من الكلام الا ان اكثر تلك الاسئلة سوجه على الاشعر لم يساعدهم المعنى له فحدث  
 صفات الفعل ولا تنوجه علينا فاعرضنا عن ذكرها وذكرنا ما ليس علينا من الاسئلة من ذلك  
 ما ذكره اهل الحنابلة المصري فلهذا فانه على كلامنا لا على ما سبق من التورق ونعم انهم يقولون لوجه  
 الله تعالى الكلام في محل فوجب ان يثبت لك المحل من اجل ويات الكلام او من جهة  
 فوصف بانه متكلم ثم احاب فقال فقال لهم قولكم وجب ان تثنى محل الكلام من الكلام انهم  
 الذي يجب عليه ان يثبت له فان قالوا لا يفرق بينه وبين ما هو وصفه لا على فعلهم  
 قالوا لا على فعلهم ان تثنى محل الكلام ايما فعل عندك لا على فعل الناس في الدال بالسم فاني  
 مع تثنى وجوب الاشتقاق على الناس على ان ياتيهم الكافور موجود في الكافور والاشتر  
 لمحاها اسم هذا هو محمول كلامه وورده سواره فقول له من رزق اذ في ذلك والاشتر  
 من العلم يسير عرف جدي عن سبيل الصواب والاستفال بما يدل على غايته جديته ونهاية افلاسه  
 فان العاقل لو قال اننا لانعلم هذه اللفظة بل اقول ان الكلام تثنى منه ايض المتكلم ما صحح  
 والمثنى من الاسامي عن الصفات كان واقعا على الذات الذي هو محلها دون من احدتها  
 واعبر بما تنما من الصفات والاعراض في ذلكا كانت الصفات صفات المحال  
 دون فاعلمها على ما تنما فالقدول عر هذا والتمسك بالوجوب ومن جدي عليه ان يثبت ويات  
 سبب حب مغالطة بارده وجيرة ظاهره ونقال له اذا حل الله تعالى في محل سواد امن  
 الذي وحب عليه ان يثبت المحل اسود واي دليل ورد في ذلك من دليل السج سرك الوض  
 الاضلي في اللسان ان الاسم المأخوذ من المعنى يكون واقعا على الذات الجارية في جوارها  
 به فهو الخواب له وما ذكرنا ان البراحة موجود في الكافور ولم تثنى محلها اسم غايه البياد  
 فاننا نقول له ان الكلام تثنى منه الاسم فكون الاسم واقعا في محل له دون موصوفا ولم  
 كل معنى وتجد في محلي

ما سبقنا الكلام وما يلائم مثل ذلك الذي حاشا  
 لا على فعلهم هذا الامر اعلم ليعتبرا له الخواب

لا سري في هذا الخطاب لان اسويته لا يسهلون بلون  
 العمل حصة حتى لا يوجوب ما يفعل سائر يقولون  
 لا على الناس في الدال بالسم



ان من منه ايم لا محالة لمرضا هذا الوال بل فلنا اذا اثنى منه اسم كان على الحاملا دون  
 موحده وهذه لم يثبت منها اسم ثم يقال لو كان الله تعالى اعطى اسم للكلمة تحليله الكلام  
 في المحل كان يقع ان تعطى له الكلام ايم من الراجحة لا لاجادة الراجحة في الكافور  
 وادام نقط له ايم من ذلك فكذلك لا تعطى له اسم من الكلام بالاجادة اياه في محل ما يوافق  
 اجاب وقرئ في صورته وقرئنا وقرئنا ثم نقول ان كان لم يثبت من الراجحة الموحدة فيه  
 ايم فالراجحة صفة للكافور ايم صفة لموحدها وهو الله تعالى فان قال هو صفة موحدها  
 فكانت هي راجحة الله تعالى لا راجحة الكافور واجد شطرنج هذا الكلام كرو الثاني  
 جحد الضم ورتب ان قال هو صفة الكافور فيقول فالكلام ايضا يقع ان يكون صفة  
 المحل فيكون كلام المحل لا كلام الله تعالى كراجحة الكافور وسواء الغراب وسياض  
 السبع ونحو الجيفة ومبراة الخبز وهذا الحمد لله تعالى وافصح ومن جملة هذه الايول ما  
 ذكره عبد الحار البراري وهو عندهم اعظم اهل خيلهم فرم ان الخيل ما كان  
 متكلا لاه فقد الكلام لا لان الكلام قام به بل لان الكلام لا يخل جملة الخيل كان  
 جب ان سيجل ان يكون متكلا قال فان قال هلا كان كذلك بان جعل بعضه في بعض  
 فان جواثا انه كان جب ان يكون اللسان متكلا دون الايوان لان الكلام ببعضه اجب  
 قال وكان جب ان لا يكون الصادق بالصدق الانسان ولا يخلو الدم والدمج به قال  
 وكان جب ان يكون كل محل من اللسان متكلا ان كان المتكلم ما جاز الكلام وكان جب ان  
 كان كل حرف من محل منه ان لا يستمركون في من ذلك متكلا لان الجوف الواحد لا يكون  
 كلاما قال وتبين ذلك انهم يقولون في المصروع اذا انكم بكلمة ان الخيل متكلم على لسانه  
 لما اعتقدوا ذلك القول انه ليس من قبيلة قال وذلك يخل قول ان انما يوا متكلا  
 لظهور الكلام منه ووحده في لسانه هذا هو سواله في المسئلة فنقول بجوابه والله الموفق  
 انه في كلامه انواعا من الهذيان والمغالطة يظهر ذلك عند الكشف من ذلك قال  
 ان الكلام لا يخل جملة الخيل وكان جب ان سيجل ان يكون متكلا والكلام لا يخل جملة  
 الخيل فان حله وعظمه واحتاها وامعاه واصابعه واطفاره لا توصف بتخصيلها الكلام  
 فكان سيجل ان يكون متكلا ولما حاربه ان يخل كل الذات متكلا وان لم يفعل الكلام ما يتا  
 من هذه الاجزاء ان المتكلم عند ما عمل الكلام لما لا يجوز خصمه ان يخل كل الذات متكلا

نحو ان يكون الكلام

وان لم يقع الكلام جميع اجزائه فلو لم يثبت من الراجحة والعلل على بعض بطلان مدعيه حسب  
 بطلان مدعيه حسبهم صحت من الراجحة وعدول عن من الجادة هذا هو الجواب الحديث  
 واما حجية الجواب فهو ما من عند القضاة من ان الاختلاف من قدما اصحاب البصائر  
 ومن تاجر بعضهم فان عند العدم ما كل الذات يكون من صنف وان وجدت الصفة بعضها  
 لما كل الذات جعل شيئا واجدا لغيره جاعل وعند الماخر الموصوف بالصفة الجزئية ثابت الصفة  
 الا انهم يقيمون ذلك ذلك لغيره وعند وضوح المعنى ان كانت العادة حاربه ان يكون الصفة لا يحد  
 الاخر ومخصوص ولو كانت توجد بكل حرف لم يكن من ذلك كذا لغيره على ما ذكرنا هناك كذا  
 هذا ثم ما ذكره بعد ذلك هذا كله بناء على مذهب ان الكلام هو الحروف المطبوعة وانه ما لم يخل  
 وما ذكر ان الكلام لو وجد بحرف من اجزاء اللسان بمعنى ان يكون المتكلم ذلك الحرف من اللسان و  
 اللسان كله لانه احصيه منه جميع البدن قد ستر جوابه ان على احد المذهبين ان البدن كله  
 واحد لا يتجزأ وجعل كل ما معنى مرجع منعة الى كل البدن فاما بطلان على المذهب الثاني اجب  
 الحرف الذي هو محل الصفة بالاسم المسمى من الصفة على ان هذا ممنوع فان الكلام ليس بتمام  
 باللسان على ما من وهذا يعرف بطلان ما ذكرناه اذا كان كل حرف وحده يجمع على حرف وحده  
 محصور بلسان ان لا يستمركون كل حرف من ذلك متكلا لان الجوف الواحد لا يكون كلاما فاما  
 يتا ان الكلام ليس هو الحروف وليس بتمام لسان بل ان يخلو النطق بهذا ثم يقول له هذا الكلام  
 ليس بتمام على حصة لما يمت وهو عليك الكلام جدا فان من من هذا ان الكلام هو الحروف  
 المطبوعة ولا يخل للكلام عندك فانك تسمع في انما ما تكلم اني هاشم فقد تكلم يوم النصارى فيقول  
 البار ومن رايه ان الكلام من قبل الالفة من الاعراض فاذا عندك لا تقاكيه من هذه الحروف  
 والحروف توجد على التوالي والترادف لا وجود للام الحمد وت وجود الهمز ولا  
 وجود للهمزة وت وجود اللام لا يستحال بقا الهمز الى وت وجود اللام وكذا هذا في اللام  
 مع الجا والجامع المسم والميم مع الدال فاذا لا وجود في كل زمان الالجوف واحد و  
 الجوف الواحد لا يكون كلاما عندك ولا كلام عندك الا من حيز الحروف فاذا وجود  
 الكلام عندك غير متصور فكان قولك المتكلم من قبل الكلام ولا تصور لفعل الكلام عندك  
 ولا تحقق لوجود اللفظ صريحا من الخاهل ثم هذا منك ابطال للكلام والصدق والكتب  
 وما سطر يكر واحد منهما من الحرفا واما ان يكون له في كلام وامر به وهو المبدأ الظاهر  
 والبطانة المحضة والاطال للتراب

90

الذي



الصفات الجوهرية التي لا تتغير بالزمان والمكان  
الصفات الجوهرية التي لا تتغير بالزمان والمكان  
الصفات الجوهرية التي لا تتغير بالزمان والمكان

والخطير والوجوب والاباحة وهذا هو عاقد من حجاب عن سنن الصواب في دين الله تعالى  
واعرض عن الخ وممكن مما يمتثل الله سواء بعدد الله من قول هذا عساه ثم قال لو كان محال  
الحروف من اجزاء اللسان مختلفة فلم دعت ان لا وجود للكلام وان كل حرف وان لم يكن كلاما  
فلم دعت ان يجمعها الا يكون كلاما فاما يجمع اجزاء اللسان فان قال لا لا يكون كلاما ولا  
الجلد وكذا اكل فرد من اجزاء اللسان ليس محال ذلك للكلام وكذا الجملة فقال له ما انكرت علي  
من دعت ان لا وجود للفكر لان كل فرد من افراد ليس بفكر وجملة المفكر ليس بفكر ولا مكان  
للعسكر لان كل جزء من اجزائه الذي جزء واحد ليس بفكر ولا مكان للعسكر فان اهرم  
طوت مكانه وان لم يلزم تافض وابطال كلامه ثم الغرض من هذا الفصل ابطال كلامه واحساد  
باطله في ليله وان لم يكن ذلك لا رما على لسانه اياه على اصيله في مائة الكلام ومجمل والله الموقر  
وما ذكر من قوله الثاني في كلام المصروع ان الحى يتكلم على لسانه دليل الا لا يمكن ان ذلك  
ليس بقول من يلزم الانقياد لقوله والحق بمثل لا يتكلم بقا ثم يقول اذ لم يكن لسان  
المصروع محلا ليدرك الحى ويخلق لا يدره له على ما هو خارج عن حيزه ودرته فلا يصح وعنده  
ان يكون ذلك الكلام فعلا للحى ثم يقول لو ست ان احدا يقول ذلك فربده ان الحى  
يلقى في قلب المصروع ما يتجلى المصروع ذلك على لسانه فاصف ذلك الحى لكونه جاملا لله  
على اجزاء ذلك على لسانه محض ما يروي انه صلى الله عليه وسلم قال ان الملك ليس بلسان على امره  
ولم يكن ذلك بجلال الملك لانه لو كان كذلك لم يكن لعمري الله عنده منتهى بل كان فعلا لعمري الله  
الا ان الملك لما كان يلقى ذلك فله حى اطهر من رضى الله عنه لسانه اصف الى الملك على طين  
المجاز فكذا هذا وقد روي في بعض الروايات ان الحق ليس على لسان عمر بن الخطاب ومن الخلق  
هو الله تعالى وليس ذلك بكلام الله تعالى وهذا مما لا يخفى وبالله المجهون ومن جملة هذا الاصل  
ما ذكره بعض رواسيهم ان الصفات اذا وجدت في محل لا يمتنع انصاف الجواهر كانت صفات الجواهر  
والا يمتنع ان يكون الصفات في محل لا يمتنع انصاف الجواهر كانت صفات الجواهر  
بمعنى انصاف الجواهر بها ما كانت صفات الجواهر وما كان الاسم المتضمن منها اسما له بل كانت صفات  
لها على والاسم المتضمن منها اسما له لا للجواهر والكلام اذا وجدت في الحى كانت صفات الجواهر المتكلم  
به كان هو المحل لان الحى لا يتكلم ان يكون متكلما فاما اذا وجدت في الجواهر والابواب  
وقد كان صفات للفاعل المتكلم به هو الفاعل لا يتكلم لكونه الجواهر المتكلم فقولوا  
ان هذا امره محض وهذا طامع بالبول  
باعتناء  
الصفات الجوهرية

الصفات الجوهرية التي لا تتغير بالزمان والمكان  
الصفات الجوهرية التي لا تتغير بالزمان والمكان  
الصفات الجوهرية التي لا تتغير بالزمان والمكان

التصانيف الجمل لصفها بما يكون ملتبسا به يقول تلك الصفات واستحال وجودها فاما اذا  
لم يتكلم وجودها فله لم يتكلم الانصاف ولم يتكلم برصا الانصاف واستحقاق الاسم المتضمن  
صروته وكل ما ليس بالاسم وصاوت الصفات صفته كان ذلك لا يتغير الصفات فله لم يتكلم  
بالجواهر ولم يتكلم صفته لم يتكلم الانصاف به البتة بل صار الاسم متكلما كاسم الاسود ولا  
والحق والمتكلم لما قبل هذه الصفات من الدوات ثم ان المتكلم بهذا النوع من البراءة قد اعظم  
اصل لصفها بهم يعرف في مسألة حتى لا يقال ان الله تعالى لو كان هو الخالق لادفع العباد لكان هو  
الكا فخلق الكفر والذى خلقه لئلا وان كان ما خلق في هذه الاعمال من الخلق المتضمن الى الجواهر  
للاقتضات هذه الصفات ولم يكن استحقاق الاسم المتضمن من هذه الصفات ممسعا فاما لم يراها  
هذا الشرط لا اطلقه اطلاقا وعند لزوم الشائض وتعدد الفرق من هذه الصفات وتسا  
قد ما ذكره من الصفات كالاولان والطعوم وغيرها من انواع الاعراض متساوا هذه الاعراض  
من التبعيه وكل ذلك من نتائج الجبر عند الفيدور على ما يحل البدل وسلوك ما وضع من السبل وكذا  
الناس يتكلم بضم من الكلام صحيح ونقرا ايات من القرآن على وجهها ولم يقدّر ذلك فعلا له  
لاستحالة وجود الفعل المحكم المتضمن من لاعلم له والنوم منافي للعلم ولم يقدّر احد ذلك كلام  
انه تعالى يقول ان ما قاله ما طر ما جامع العقلاء وتنت هذا ذكرت من دخول وجود كلام الله تعالى  
لو كان محال فانه غير الامتناع لا امتناع اسماءه التي تنقسم اليها لو كان محال او اذا طرد ذلك  
تنت كونه اذ لينا كما ادعنا نحن والله الموقر في محض قول آخر لئلا المثل ان الله تعالى لو لم يكن  
الاول متكلما لكان موصو فانصاف من انصاف الكلام كاليكوت والاله لان الحى الذي لا يتكلم  
ان يكون متكلما لم يمتنع عنه لا انصاف الذات المتكلم اذ لو كان كذلك لما تصور الانصاف الكلام  
البتة لا استحالة التبعيه الى الذات وخروجها عن كونه متضمنا ما كان متضمنا الاول فلو كان  
معربا لكان لسان صفه من صفاته به بمع ذلك قوله الانصاف بالكلام وهذا محال لان الاله  
كالخوس والطغوليه وغيرهما على القدم مستعذ اذ هي من امارات الحدوث وكذا اليكوت وغيره  
في الاول مستعذ فانه لو كان ساكنة الاول لكان لا تصور انصافه بالكلام مع وجودها  
موجب انصافه كاليكوت محال مع وجوده على ما يوجب كونه ساكنة الاول فانا كان او معنى  
لما ميز من حاله القدم على القدم واذا لم يكن في الاول موصو فانصاف من انصاف الكلام ولا  
لشخص انصاف الذات بالكلام كان موصو فانه صروته الاول لا يبطه من حق ما يصح انصافه بالكلام  
من الكلام طراد

وهذا هو الوجه في قولنا في فصل الاستحالة  
كروا الصانع في المكان بعد ثلاثة اوراق او اخر  
الصفة روي في المحقق وهو قوله في قوله  
ان الجواهر كلها محصورة على السنن وهي روي  
وذكره في قوله في قوله في قوله في قوله  
هم خيالات تصور بها الامور على ما  
والكل مركب من اجزاء وان كل فرد من اجزاء  
لرسم صورته بها لا يمتنع كل جزء من كونه  
الاجزاء كذلك وتكلم ايضا بذكر كونه  
مسألة البرهنة وهو قوله في قوله في قوله  
هو الذي يتكلم في قوله

باعتناء  
الصفات الجوهرية  
الصفات الجوهرية  
الصفات الجوهرية



متشبه بالعري ولهذا كان يعزى الجواهر عن الاعراض على حسب ما يزعمه اهل البصر  
 مستحالة لما بين من المجهول والحوار العري فيما بين فيه لجان هناك ومع القول بعدم العالم وهو ظل  
 كذا هذا ولهذا لم يكن الشاهد ما يقع انصافه بالكلام من راعه الا اذا وجد ضد من اضاده  
 قام به وانه المزمع وما يورد من الابهام على هذه الطريقة ان الشاهد لا يعزى الى  
 عري كونه قائما او متشبها او ولودا او عتقا او متحركا او ساكنا ومع ذلك معزى ذات القدم  
 عنها كلها فكذا هذا الحرف ان معزى عن الكلام واضداده في القدم وان كان المعزى في الشاهد  
 عزى الى الابهام فابده عزى متوجه على ما ذكرنا فاما ثبات الكلام على ثبات استحالة  
 المعزى عن الضد من حيث القدم لكون ذلك مستحالة الشاهد بل قلنا ان المستحيل ثبوته  
 على الذات لا ينافي عنه الابهام من هذا الكلام من هذا البطلان فلا يثبت الابهام من هذه  
 ويثبت الضد عليه محال وفيما اورد من الامثلة كانت الحارة الشاهد على جوهرها  
 فلم نخدم احدهما على المحل الابهام من هذه الحرف يقول المحل كل ذلك قائما القدم على  
 مستحيل عليه تلك الاوصاف فاسفيا كل ضد من ذلك كان لا يستحيل قبول القدم اياه لا  
 لوجود ضده وفيما نحن فيه الاثر بخلافه وما نؤمن ان الله تعالى لا يستحيل ان يوصف بكونه  
 عاذا لا يتم في الاول كان غير من صوب به ولم يلزم انصافه بضده وهو الجواب  
 يلزم الاشعرية لمطابقته اياهم على استقاصات الفعول الاول فاما علينا فنقول ان  
 لا يعزى عندنا كان في الاول من صوبنا تعديل وكذا ما نؤمن ان الله تعالى لو لم يكن  
 الاول كان خلاص هذا الفصل فانه تعالى كان في الاول متصلا وانما توجه هذا القول  
 على الاشعرية وما نؤمن ان القادر على الكلام في الشاهد معزى عن الكلام واضداده في  
 حال ثبوت القدرة في ثبوته على صلبهم في ادعاءهم سبي القدرة على المقدور فاما  
 عندنا فالقدرة على الكلام متفرقة بالكلام فلا تصور المعزى عنه وجوده وبطل وجود القدرة  
 كان ضد من اضداد الكلام ثابتا ثم يقال لهم هذا انصاف على اصيلكم فاسد فان عندكم القدرة  
 على الكلام ان كانت منافاة للافه فهي غير منافاة للسكرت بل الساكت عندكم قادر  
 على الكلام وهذا لان القدرة على ايجاد المضاد من عندكم لا تضاد ضد مقبوره كما  
 في قدرة الحركة والسكرت وتدن الكفر والامان واسماء ذلك والله التوفيق واعين  
 ابو الحسن البصري على هذه الطريقة فزعم ان الخرس والسكرت ليسا ضد من الكلام

متفصلا

انما الخرس

ان عندنا شعور الزمان في الفعل ليست بعد الفعل لان الزمان ليس له شأن

انما الخرس هو فساد الكلام فلا يكون ضد للكلام كما لزمانه لست بضد للفعل  
 وخرجه من ان يكون فاعلام يلزم ان يكون زمانا والسكرت ترك استعمال له الكلام  
 والله تعالى مستحيل عليه الا لا يستحيل وضد بانه ساكت قال علي ان عند بعض اصحابنا الخرس  
 وصفه انه ياتي بانه ساكت قبل ان يكلم وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما يسكت عنه  
 القرآن فهو عنو والجواب عن هذا الاعتراض ان يقال له هل يقران الخرس مع الكلام  
 فان قال لا مان بخصه وكلف ان يقران احتمال الكلام والخرس وان قال لا فهو  
 الكلام فهذا هو الاقرار بكونها متضادتين وكذا الزمانه عندنا ضد الفعل لما في  
 والاستشهاد بالزمانه انما يستعمل على الاشعرية لا على ما عليه ان كان لا ينفك  
 فلا شك انه مانع بمتبع وجود الكلام عند وجوده عن لا يستحيل انصافه بالكلام وعندنا  
 واد بقاء السكوت في وجود الكلام على ما تقرر وكذا ما ذكر ان السكوت ليس ضد  
 للكلام لحابه عنه بما ذكرناه في فصل الخرس ثم يقال له سم سمع من يقول ذلك ان الكلام  
 هو استعمال له الكلام كما ان السكوت ترك استعمال له الكلام والخرس اذ هو الكلام  
 والله تعالى مستحيل عليه الخرس والسكوت لا يستحيل ثبوته الا لا فكذا يستحيل عليه الانصاف  
 بالكلام لا يستحيل كونه في الاله وحسب حان الانصاف بالكلام مع استحالة الاله بل  
 ان الكلام ما كان كلاما لانه استعمال الاله بالنطق بل لانه معنى ساكن السكوت والادراك  
 الخرس ما كان خرسا لانه فساد الاله بالنطق بل لانه معنى ساكن السكوت ما كان سكونا  
 لانه ترك استعمال له الكلام بل لانه معنى منافي للكلام ممن يصح ان يوصف بالكلام فاذا كان  
 الكلام بالاله كان السكوت بالاله والاله من القرائن الوجودية دون القرائن اللانها  
 وان كان الكلام لا ياله فكذا كان السكوت بل بالاله وكذا انهم تنفصل من يقول البصر في الاله  
 وكذا الجمع من كان صحيح الاله كان سمعا بصيرا ومن لا فلا والله تعالى مستحيل عليه الاله مستحيل  
 ان يكون سمعا بصيرا ويعتمد في ذلك مطلق الوجود كما فعلت اب في جواب اجتهته فهو  
 جوابي لك والله الهادي وما ذكر من بعض اصحابنا ان الله تعالى كان في الاول ساكنا عندهم  
 فقد مر ما يوجب بطلانه وما يعلن من الحديث فهو الاجاد ورد في محال الله بل المعقول  
 وما ورد في الاجاد لم يصح الاستدلال به في الابواب الاعتقالية وان كان  
 جبر المكلفات لانه لا يوجب العلم فكيف يمكن قوله مع محال الله الدليل المعقول والبطل  
 ولا يعتمد طاهر بل يرد او حمل على

فان عن هذا الاعتراض من محال على نحو  
 انما لا يصح مع الفعل كلاما في الكلام مع الخرس  
 وهذا على استقاصات الفعل  
 في الازدحام



ان المراد منه تترك الزكوة بطريق المجاز والله الموفق ورسم ابو الحسن ايضا ان عندنا سجيل  
 انصافه بالكلام في الاول فخلوة عنه لا يكون موجبا انصافه بصد من اصداده كما في  
 سائر ما سيجل ان مصف به كالا لوان والا كوان هذا منه قصد التوبة على الصغف من  
 اصحابه او غفلة عن محل الالتزام وانما قلنا ذلك لان المقصود في القول ان الخلو اذا  
 كان لا يستحال انصاف الذات بالصف جان الخلو عنه وعن اصداده فاما اذا كان لا  
 يستحال وجود الصف مع ان لا يستحال في قبول الذات الانصاف به لن يكون ذلك  
 الا لوجود صد من اصداده واستحال وجود الكلام في الاول ما كان لا يستحال انصاف  
 الذات به اذ لو كان الذات في الاول مستحال الانصاف به من غير تغير الذات والغير  
 على القديم محال بدل ان الذات كان في الاول ممكن الانصاف به فلو لم يكن متصفاه  
 كان متصفا بصفه على ما قررنا وبطل كلامه والله الموفق وذل آخر ان كلامه على  
 لو كان جادا لكان سجيل البقا اذ هو عرض وادوها شمس ساعد على ذكره الكلام  
 والكبرى في الاعتراض كلها والخيالي وان اجاز بقا الكلام الا انما يصح الدلالة على استحالة  
 ذلك في سلة الاستطاعة ان ما الله تعالى واذا استحال المقام بطل من العرائ على الله  
 محم على عدم استحالة بقا به فلم من اليوم لله تعالى كلام ولا أمر ولا نهى وبطل النزاع  
 وبقا ما ثبت من الشرائع عندنا بما يراهم عليهم ونقصه مع ابدام كلامه لكونه عرضا لما كان  
 لان امر ونقصه كانا مظهرين لا يراهم تعالى ونقصه ذاتي عليهما وكان ذلك متعلقا  
 تابا عن الله تعالى على ما قال تعالى وما يظن عن الهوى وقال انما اتاكم الرسول فخذوه  
 وما ينهيكم عنه فانتهوا الا به في الحكم لبقا امرا لله تعالى وبه وكذا انما لمزم  
 باوامر الا يا والشهادة لان وجوب ذلك لا يحجب الله تعالى وذلك ما في الانزي  
 ان هو لا يوازيه ولا بالمعاج لا يلزم طاعتهم وما بقوله الشرائع لبقا الاجماع على  
 تلك الشرائع كلامنا في الاجماع كان حجة بالقران يبطل ابدام الكلام والمزبوع وخير هذا  
 ان ما اكل مذاهب المعتزلة هو السيرة في ابطال الشرائع ودفن الدين ورفع الملة الخفية  
 نعوذ بالله من قول هذا عقبا ووراء هذه الطرق طرق اخر محقوله راجعه الى لطيف  
 الكلام ذكرناها في نصف لنا في هذه الملة على الافراد بتركها كرهاها هنا فلا  
 يطول والله الموفق واما الشهادت التي تعلقها بها فتقول لهم ولهم ان البيوت

ان يصح جاز انصافه  
 المستغنى الذات لا يشاع  
 صوره الذات يمكن انصاف  
 لقد ما كان مستحيل الانصاف  
 به

في الاصل من ان  
 في الاصل من ان

في الاصل من ان  
 في الاصل من ان

في الاصل من ان الشاهد والغائب ثابته في العقول مقدمة كلمة صادقة عليه غير ان ما ذكرنا  
 من المقدمة الثانية الحزونه وهي ان الكلام في الشاهد من حروف والاصوات مقدمة مجموع  
 محوذة وقع النزاع فيها من المتكلمين من جهة عند الله سبحانه القطان المعروف بان كلام من متقدمي  
 اهل السنة والجماعة في الكلام وانما العباس القلاسي من متكلمي اهل الحديث الى ان كلام العباد من  
 حروف والاصوات وكلام الله تعالى ليس من حروف والاصوات فلهما هذه الشهادة  
 من جهة الظاهر عما بهما يقولان ان الكلام في الشاهد وان كان لا يوصل عن الحروف والاصوات  
 ولكن ما كان كلاما لا يهوت او حرف بل لانه صفة من اية للتكوت والافه وهو لا يهوت  
 يتكون اصداد الكلام من السكوت والافات الماندة عنه في محل حصول الحروف والاصوات  
 وهو اللسان والتهوات والخلق والسمات وكان عندهم الكلام هو المجمع المتأخر للتكوت و  
 الافة لا الصوت وان كان لا يحصل لهذا المجمع في الشاهد بالاصوات وكان تتران الصوت  
 على سلا وضاف الوجود في القرآن الالامه وهذا كما ان العلم في الشاهد وان كان لا يهوت  
 حصوله لا مقتزنا بما هو من حروف الضماير والاعتقادات ولكن لما لم يكن علما لانه ضميرا واعتقا  
 بل لانه من المعلوم على ما هو به اوصفة نصير الذات بما عاينا او ينعى تخلي له به المعلوم على ما هو  
 به يمكن اثباته في الغائب بدون الفهم والاعتقاد فكذا هذا وانما يجب التبره من الشاهد  
 والغائب في حقا في المعاني والعلل دون الاوصاف والوجودية وكان حل الشبهة على قول هو  
 على هذا الوجه وقال الآخرون الكلام هو المجمع القائم بذات المتكلم وهو المجمع الذي يدين  
 المتكلم في نفسه ويعبر عنه بهذه الالفاظ المتركة عن الحروف الى هذا ذهب ابو البرد  
 وابو علي الدورق وابو الحسن الاشعري وهو اختيار الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي  
 وهو الله وهو الصفح المعقول عليه وهو لا يخلو من الحروف والتكوت والافة الاما كل من  
 العكرة والتهوات والافة من الطفرات والبهيمية التي تمنع من تصور المجمع في النفس  
 ويقولون ان هذه العبارات ليست بكلام واحدا على اللسان ليس بكلم  
 بل هي عبارات عن الكلام والكلام هو ما نأدي بهذه الحروف وهو المجمع القائم بالنفس  
 غير ان هذه العبارات مسمى لا ما له لالها على الكلام ولان الوقوف على الكلام لا  
 يمكن قط لفهم المتكلم من المعلوم من الالفاظ فاطلق عليها اسم ما هو مبد لولها كما يطلق  
 اسم العلم والقدرة على انما نسمي الدليل على ان الكلام ما نسا قول الله تعالى خيرا عن الهم

93



ويقولون في انفسهم لو لا بعدنا الله ما نقول اي نقولون في قلوبهم لو لا بعدنا الله ما نقول  
 للنبي محمد صلى الله عليه وسلم من الشيم في حثنا اليه وقال تعالى خضون فيهم ما لا يدرون لك  
 يعني من الكلام في قلوبهم لا يفهم كانوا يقولون في قلوبهم لو كان لنا من الامر شيء ما فعلنا  
 وقال تعالى خيرا عن يوسف عليهم قاسرها يوسف في نفسه ولم يدعها لهم قال انتم خير  
 مكانا والله اعلم بما تصفون هو والله اعلم انما قال هذا في نفسه والدليل عليه قول الاعور النقي  
 الم ترمي ناسخ الفوائد لسانه اذا هو ابدى ما يقول من العلم اي ابدى من العلم ما يقول  
 الفوائد وقول الاحط ان الكلام من الفوائد وانما جعل اللسان على الفوائد لئلا  
 يروا به ان الكلام في الفوائد وبطريق هذا كلام العرب كسر في التبريد الذي اردوا  
 كفا به لم ينصف ولا تكابر والمعقول يدل على ذلك وهو ان الاصوات والحروف  
 الجارية على اللسان ما جعل منها دليلا على المعاني الثلاثة في النفوس عند كلامها وما جعل  
 منها دليلا عليها لم بعد كلاما وكل عبارة اول لفظ يحصل في محل كمن دليلا على ما في الصبر لم  
 يعلق به حكم وعبد هذا في نفسه يدل ايضا وصحت لاطهار الكلام لان يكون هي عبارة  
 لا تفهمها ولا يقال ان ما ذكره منه العلم لا صفة الكلام لما يميز بالذات لانه كلام وليس  
 من ضروره كونه حاصلا في محل العلم وهو القلب في الشاهد ان يكون علما الا بمراد الارادة  
 في الشاهد صفة القلب وليست تعلم وبالوقوف على هذه الجملة يعرف ان ما ذكرنا من ادعائهم  
 كون الكلام في الشاهد من حروف مبدية كاذبه محجوزة وكانت النسخة الخارجة  
 عنها كاذبه والله الموفق ثم جعل مصورا للملك بنينا ومن المحصور في القرآن ليس يدلك  
 انه فاع اكثر اسو لتهم التي يجهلون بها على الصفة فيقول ان كلام الله تعالى صفة قائمه  
 بذات الله تعالى ليست من حروف واصوات وهي صفة واجده وهو امر بما امر به  
 فلي عما في عنه خبرها اخر به عنه وهو صفة ان ليه ثم هذه العبارات الكريمة او العبد او  
 اليهود عبادات عنه وهو تادي بها وهذه العبارات حروف واصوات وهي  
 محجوزة مخلوقة في محالها دلالات على الكلام الذي هو الصفة الان ليه لله تعالى  
 لها ابعاض واحزاء واصناف واعشار وعمر ذلك وهي في نفسها مخلوقة وكلام الله تعالى  
 واحد ليس بمجوز ولا يخلط ولا يعرف ولا يغير ولا يبور كما ان ذات الله تعالى  
 واحد وبهي تشبيهات كسرة وبالسنة مخلوقة وبكذلك الالفاظ التي هي سميات له مسخرة

من قوله تعالى  
 في قوله تعالى

94 تجربته وذاته تعالى عن كل ذلك منه لا توصف بالعدد ولا بالاحلاف ولا بالحرز  
 ولا بالتعريف اذا قلنا الله تعالى هذه النسخة عربية وله بكل لسان سميه ثم قولنا الله  
 حروف واصوات وهي مخلوقة والهمزة منها رتقها وهي مع احدي اللامين نصفها  
 وهي مع اللامين ثلثه ارباعها وهي مع الهاء كلها فذلك الكلام الذي هو صفة الله تعالى مع  
 الالفاظ الدالة عليه والتجارات التي تادي هو بها هذا سبيله وهذه الالفاظ التي  
 قرانا وكلام الله تعالى لتادي كلام الله تعالى بها وهي في الهمزة مخلوقة والكلام الذي هو  
 صفة الله تعالى ليس بمخلوق ومشاخرا عنهم الله من اسمه سمى من جملة علم الاصول  
 والفروع كانت عباداتهم في هذا ان يقولوا القرآن كلام الله تعالى وصفته وكلام الله تعالى  
 غير مخلوق وكذا صفة ولا يقولون على الاطلاق ان القرآن غير مخلوق كلاسير الي وهم  
 الي مع ان هذه العبارات المترتبة من الحروف والاصوات ليست مخلوقة كما نقوله  
 الجنازة ونقول ان القرآن مكتوب في مصاحفنا مقررا مستحفوظا في قلوبنا وعقولنا  
 فيها اي الكاتبة الدالة عليه في مصاحفنا والقراء الدالة عليه في السنا وحفظ الالفاظ  
 الدالة عليه في صدورنا لا ذاته كما قال الله تعالى فذكرنا بالينا معجزة في حجابنا وهو  
 مكتوب على هذه الكاغذ دون ذاته فذلك هذا وقلة الجواب ان هذه العبارات مخلوقة  
 وهي دلالات على المعاني اللغوية والاشخاص واجزائها كخص من عروق عبرته وما تفوق  
 به يوسف واخوته عليهم السلام والتأنيهم اياهم في الحب وعبر ذلك وهذا كله مخلوق  
 وهي ايضا دلالات على ذكر الله تعالى اياها واحبارها عنها راحة مما امر به في نفسه  
 غايته وذلك هو المعنى بكلامه وهو المنان مع فنه هذا هو تلخيص المذهب ثم للعلم  
 لا شتت هذه الصفة القا سمه بذات الله تعالى لاستحالة قيام صفة بذات الله  
 عندهم وكان المثلثة الحقيقة عين مثل الصفات ثم اصطر واذا لم يمكنهم اثبات صفة  
 قائمه بالذات تبصر الالفاظ عبارات عنها تسوية القات والشاهد اني جيل عن  
 هذه الالفاظ والعبارات كلاما من غير ان تكون دلالات على المعنى القائم بالذات في الفوا  
 الشاهد ثم ادعوا علينا بحالهم وارتكوا المحال والعاره قط لا تكون مقصودا اذ لم  
 تكن دلالة على معنى قائم بالهمز وهم جعلوها معجزة وهو خلاف المعقول الا بمراد ان  
 في الشاهد لو اجري ذات صيغة الامر والهي والخبر على اللسان ثبت لنا بالذات المهرور  
 ان ليس في الخبر معنى الامر والهي

صدورنا  
 وبارك ذلك جلاله في السنة والمحارب  
 والكلمة بل وجود ذكره وعبادته وكما  
 العبارات الدالة على ذاته



ما ينال من المعنى  
والمحتوى

والخير ولست هذه الا لفظا بآثار تلك المعاني ولا بعبارة عنها ان ذلك لم يوجب كلاما ولا  
امرا ولا نهيا ولا تحريما ولا تحفظا وجوب ما سئل له لفظ الامر ولا حرمة ما سئل له لفظ النهي  
ولا ثبوت ما سئل له لفظ الخبر فلو كان الامر على ما زعمت المعتزلة من استحالة تمام الكلام  
بكلمات ووجوه هذه الحروف والاصوات في محل من عوالم يكون شي منها في لفظ على صفة  
قائمة بذات الله تعالى والحقاب وخطير مما صفتها لم يكن هذه الحروف التي كلاما ولا وجب  
بها شي ولا يخطو بها عقل وتطلت الشواخ بايئر حا قاتلها به فمفسح عن الدين بل عن الايمان  
السماء به ملهى بالدهر والمقطر والحمد لله الذي عصمنا عن الوقوع في مثل هذه وفضلنا وما  
يسخ علينا بعض اغيائهم انكم تقولون لم يترك القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم لان الصفة لا يراد  
الموصوف مردود عليهم لان حروف حروف وحروف من حروف والكلمة من حروف ان كلام الله تعالى  
في اللوح المحفوظ والمنزل غيايات والى عليه على حبيب ما نقوله في عوالمهم يقولون ان هذه  
العبارة مودة ما في اللوح المحفوظ وفي نقوله مودة ما في اللوح المحفوظ فاما  
ما نقوله الاسكافي والحياتي وغايتها المعتزلة ان عن ما نقوله واحد منها هو كلام الله تعالى وحليم  
فصو فابعد لان العاري نقولا باحساره وهو فعل حيي انه ما في عليه فلو كان هذا فعل الله  
لكان فعلا لفاعله وكلاما لمكلمه فصاروا يدعواهم انه فعل فاعل من فاعله لا فيهم ويقولون  
انه محال ان يكون فعلا لفاعله لفاعله ومعدور ما معدور والعا درس في هذا المكون وان يكون  
الفعال العباد مخلوقه لله تعالى وتخليصهم اياه كلاما لمكلمه صاروا خارجين عن اجتماع  
العقل لان اجرا لم يسبح ان يكون كلام واحد وصفا لمكلمه يصبر ان مكلمه فاطلوا هذا  
ما جعلوه اصلا في مثله على الاعمال فانهم يقولون كون شي فعلا لفاعله محالا قاسيا على محال  
كون كلام كلاما لمكلمه فان قالوا ان هذه القراءة الحاصلة من الجند بعد ان لم تكن لقراءة  
واخباره وقصده الى خصيصة ليس بفعل للجند وليس بكلام له فقد سددوا على انفسهم طريق  
امات العقل للحداد عروا فتوا حجتهم في الخبر مع عديم ذلك كرا حصارا ايدا ربيهم على  
ربهم تشبيه الله تعالى خلقه على ما حكوا عن ايد الجند في الخلاق في انفسهم انه كان يترك  
الخبر في شئ من الشبهة وان زعموا انه فعل الجند وكلامه وليس بكلام الله تعالى فقد تركوا  
مذهبهم وبل لهم كلام الله تعالى اذا ما هو ولا سئل لهم الى ثمانية وصوره وارا اذ ابو  
الحسن البصري الاتصال عن هذا الكلام مع ان اللغة التي هي اضافة الكلام الى اول  
من تكلم به عن شئ

ما نقوله

7

من تكلم به عن شئ

على سبيل الحقيقة لا يري انا اذا سمعنا كلام الله صلى الله عليه وسلم من بعض الرأى قال اهل اللغة هذا كلام  
الله صلى الله عليه وسلم تصفونه الى اول من تكلم به تكرر ذلك اذا تلاوا هذا القرآن وحسن ان يقول  
هذا كلام الله تعالى مع ان الله تعالى اول من تكلم به والناس يتلون وتختارون عليه قال الله  
الامام الاستاذ ابو المعين رحمه الله حكيت البيوات لفظا ليعلموا مبلغ علم من هو عندهم وارت  
علوم اسلافهم والرايد على من سبقت منهم الواف على ما عقل عنه سلفه لوجوده قرينة وقى  
خاطره وعذره علمه من تأمل ما القزمية عرف ان هذا ليس باصصال عنه لما مر ان هذا لا  
يخلو من الاوجه الثلاثة على نحو ما قلنا وابطلنا كل قسم ثم اعننا به هذا مما احسن من كلام  
الله صلى الله عليه وسلم بل انه تصدق ان هذا ليس بكلام الله تعالى بل كلام الله تعالى وحده لا  
كلام الله صلى الله عليه وسلم لا يستويها عنده في كونهما عرضين ليعلم الله تعالى وبن ان المراد  
بقوله لهم هو كلام الله تعالى اي الله تعالى هو الذي سئل به فكلم بهذا اللفظ وعلى هذا  
الظن ثم انهم ذكركم المتكلم بمثل ذلك لا يفسد ذلك كانه كلام الله تعالى وهذا هو  
الحكمة في كل قصده وخطبه ورسالة ان الميث هو الذي تولى ذكر النظم ثم ذهب تلاته  
وفيت صفاته ومن يشهد بك القصد او يقرأ بك الخطبة والرسالة ثم يدور على  
ذلك النظم يكون متكلما بمثل ما يكلم به الناظم الاول لان يكون ذلك حقيقة كلام  
الناظم الاول باجماع العقلا حصرا بهذا المعنى من فان من مذهبه القول باستحالة كلام  
بقا كلام الله تعالى وكل كلام وبما قام من دليل استحالة القول سقا الاعراض وحان من هذا  
ان قراء القاري يبيح ان يكون عندهم مثل كلام الله تعالى لاعتباره كلامه ثم يقولون لا شك  
والحياتي ان كان القاري اذا قرأ القرآن فهذا كلام الله تعالى قام بهذا السار ولو  
كتب مصحف قام بذلك المصحف وهو متلو ومكتوب وهو نسخة في اكثر من ألف  
الف مصحف وما تم بالكثر من الف الفسان وهو شي واحد وبقرا الا ان يرد ما لم يكن  
بقرا في حيزه لانه يكتب في مصحف بعد ان لم يكن مصفقا مما به وهو نسخة في الف  
مصحف محارورة مثل ذلك يقرءون في المغرب وكذا في جميع اصناف ديار الاسلام واما  
وهو نسخة في نسخة الذات ليس بمعدود ثم توجبه مصحف كتب الان ولم يرد  
ويقدم عن مصحف اقدم ولم يسمع من معدود عن احد عن وجوه في مصاحف احسن  
فلم يلزم الاستحالة واصنافه بالوجود والعدم فلا يصح اذا من مذهب البيهقي في  
نظن ان محمونا من شي مثل هذا القول الى

نظن ان محمونا من شي مثل هذا القول الى



ارائه لوان واما قال ان جميع ما انصف من الاجسام بالسواد انصف بسواد واحد في الجملة  
كلها ولذا الباصر يراي لوان وكذا الحركات والسكنات وكذا القدر والارادات وكذا الجسم  
الواحد يوجد في جاله واحد بالشرق والمغرب وفيه الف الف كورة ومكان فيلنفت الي قوله  
ويصنع الوقت الاضغا الى ما حمله السواد الله انه دليله ام يعرض عن مناطه ونقصه في قسم  
بما يقع على هذا القابل في جميع الاسكان في الف من الكلام ومن الاجسام في جوار وجوده في مكان  
واكثر من امناح ذلك في الاجسام ان الكلام اذا وجد في مكان فلا يوجد في غيره وذا في  
يوجد له من العلة اما القراء واما الكتاب واما الحفظ فابها ويجد احدي هذه العلة في  
وجود الكلام كما ان الجسم اذا وجد في مكان فلا يوجد في غيره وذا في العلة من الكون  
فانما وجوده كونه يجب ان يكون الجسم موجودا في ذلك المكان لكل الجسم الواحد لا يوجد  
وجوده في مكان حاله واحد لان لوجوده علة واحدة فقط وهو الكون والكون  
مكاس متضاد فاستحال وجود الجسم في مكاس متضاد كونه اما لوجود الكلام في اماكن فقلت  
ليس متضاد وجودهما لان لا يوجد في اماكن فقلت في حالك واحد محتمل وكذا  
الكتابات في اماكن وجود اجتماع علة لها وقت واحد حار وجود الكلام في اماكن متفرقة  
في حاله واحد فيقول في حق هذه الشبهة انه التوسى ما ذا نقول ان القرآن هو عين  
قرائنا وعين قرائنا يوجد بها في مجملها وهو اللسان فان قال القرآن هو عين قرائنا فقد احر  
في جعلها علة لوجود القرآن وهو ليس بها لان الشئ لا يكون علة لوجوده بغيره وان  
قال القرآن عين قرائنا فقد ترك مذهب لانه ومع ان هذا المذهب من قراء القاري  
هو القرآن ولا يتبع الامور القاري فاما ما كانت القراء علة لكونه فلا يتبع فان  
حاز لك ان تقول اوجد عند قراء القاري في مجمل قرائه كلام حار ليس كان ينبغي  
الذي يحدث لو ان هناك او راحه او طعم واذا كان ذلك طلا لم يقدّر الوقت  
عليه وكذا ما يدعون ثم نقول ان كان القرآن غير قرائه وكما انه ولم يكن في هذا  
هذا المجلد ام استل الى هذا المجلد من غير ان قال وجد انما احصر الله تعالى  
فخلق آياته في وجوده في علة لوجوده في علة الله تعالى والمعلوم ان وقت ضروره  
انما احصا بعد موت العلة بعد خلق المجد قدرة الجاه الله تعالى الى الاعمال وما  
منه من القيا لا يخفى على ذي عقل والنبي ان القرآن عندهم كان في حيز بل هذا الملك  
الموجود

عليه ما اول قوله بالحق او الوفاة  
فان قالوا ان الله تعالى له وان  
قال الثاني في حق  
في حق قريته في حق  
في الحق

ثم وجد عند قراء القراء  
والكتابة اوجدت  
ان اختار الله تعالى  
هذا المجلد

محدث في حيزه  
مجلد

وحدث ما حدث مرة في حال الابداع والاعادة للعدم ولم يكن القرآن انعدم  
وان قال بالاعتقال فقد اجل لان ما لا يقاله لا يصور واسقاه وقد سأل القول في الكلام  
الحادث في حال على ما قررنا ولان الكلام عند حروف واصوات والقول ببقائه سطل فائدة  
الكلام فان الحروف اذا بقيت وسمعتها يتابع حمله على سبل المراد في الوجود لا يدرك  
اذا سمع وبدا انه زيد او زدي او زيد او زدي وهذا باطل لان الاستقار  
من مكان الى مكان من صفه الاجسام وهو مسجل على الاعراض لان الاستقار عرض حادث  
فيما لم يكن مستقلا والقرض غير قابل للعرض ثم نقول له هلا حوت بعين هذه العلة  
وجود الجسم في مكاس فان علة وجود الجسم في مكان هو الكون ولا تضاد بين الكون  
في هذا المكان والكون في مكان اخر لا يعدم حيزان المتضاد عندكم في متفق الجسم بالسواد  
والسواد والناس والناس مكداس كون وكون وجوده في مكاس وكذا لم يكن  
هذان كل عرض فيتم السواد فيقول كان مع ان جود وجود سواد في امته كن لان  
وجوده في مكان اما ان كان لا يملك كما يقتله المتأخرون فيكم يجوز وجوده في الثاني  
والثالث لا يملك واما ان كان لا يكون هو ذاته وذاته لا يخلق في حق الامكية لعدم  
علة الاختصاص ورا ذاته فان اقترضا وجوده بطل مرقه والتحق بالسواد طابه  
وان منع قد تقرر وان دعي كلامه والله التوسى واما في الشبهة النانية ان الذات  
ان تصور بصفة واحدة امرا فاهنا فرق ما يستعمل ان يكون معنى واحد علما فادرا  
والصفة الواحدة يستعمل كونه امرا وفيها فرق ما يستعمل ان يكون علما وادرا  
لثبوت التضاد من الامر والهي وانعدام ذلك من القدرة والعلم مقبول في ذلك  
واما التوسى ان حل هذه الشبهة يستل الى التوقف على منتهى من احدهما ان المتألا  
على انواع منها القنية والعدم اغنى بالقنية الوجود فان الوجود يقابل العدم ولا  
تصادف بينهما لان العدم ليس شئ والوجود ليس معنى ورا الموجود والمتضاد ليس في الوجود  
ومن خاصية هذا السبل ان لا واسطة بينهما ولا تصور اجتماع الوصفين مما يخفى على العظم  
والاخر المتضادان وما عرفت ان يتألفان عن محل ومما عينان وايدان على الذات فقط  
لا تصور اجتماعهما في محل كالسواد والناس الثالث المتضادان وهو ما يدور لاجلها  
على صانع من غير انصاف وصف يعدمهما فقط لا يمتنع الاسم ذات ما على الامر كالان  
والان من خاصية هذا

96

او يدور

تجوي

لان العدم وصفان وجودتان  
سواء كان على موضوع واحد



ان التوفيق هما الذات واخذ محضه واحده محال كالوصف بالمتضادين ولا يمكن محض كل من  
 فان الاثنان يحلان يكون اتقاناً لا ينفك وبالاية ولا يمكن ان يكونا متضادين بالمتضاد  
 ثم من الامساك ما يجمع بين المتضادات والمضادات على معنى ان الاتصاف ليس بمتضاد  
 بين قائم بالذات ولكن متضاد بالاضافة الى الغير كالاجتماع والافتراق ومن خاصيته ان يحد  
 اجتماع الوصف عند اختلاف المحسن فيحل عند اتحاد المحسن كالقرب والسبع والجمع  
 والمعتزلة فان الذات الواحدة يكون قرباً من شخص بعد من شخص آخر وتبين ان يكون قرباً  
 ممن هو بعيد عنه ومحتاج محض من غير فاعية هي وتبين ان يكون محتاج من هو قارب  
 والمقدمه الثانيه ان ما لا يمكن ثبوته وبمكس العقول حصوله بحسب الترتل فهو  
 عند تمام الدلائل ثبوته وما يمكن ثبوته ويخرج عن حد الامكان لا تصور ثبوته  
 ولا تمام دليل ثبوته واذا عرفت المقدمتان يقول لم يكن الكلام امراً ولا بهياً باعتبار  
 الذات كالبياد والناص والعلم والعدوه بل كان الكلام امراً باعتبار كونه دعاء الى  
 مباشرة الفعل فبما باعتبار كونه دعاء الى الامتناع عن الفعل وكان ما هو دعاء الى الفعل كان  
 دعاء الى الامتناع عن ضده وكل ما هو دعاء الى الامتناع عن فعل كان امراً بالامتناع وبما  
 عن ذلك الفعل فاذ كان امراً بهي وكل هي امراً لا اجتماع ما يسمى الكلام باعتبار امراً وبما  
 فاما كان دعاء الى فعل فانه لا يكون دعاء الى الامتناع عنه فكان كون شي واحداً امراً  
 بهياً من جهة الواجبات عند اختلاف التعلق تضاداً متبادلاً فالانضاد من الامر والهي  
 بل الامر اذا صادف فعلاً كان بهياً عن ضده والهي اذا صادف فعلاً كان امراً  
 بضده وكذلك الامر بدليلين المأمور به والهي دليل قبح النهي عنه اذا صادف  
 حكم والامر متى ورد في مكان تضاد عن ضده دل على جزمه وقبحه وضده وكان  
 ماساً بدولي الامر والنهي تضاداً وكان هو امراً بهياً باعتبار المتضادين الذين  
 كان امراً باحدهما بهياً عن الآخر فمن طعن ان التضاد بينهما ذابهما كالضاد  
 الثابت من العلم والمحمل والحيوة والموت فهو جاهل بالحقائق وخامس هذا ان الشيء  
 لا يحد ان يكون متناقضاً بهياً عن غيره ولا يحد ان يكون امراً بهياً هو بهي عنه كالجم  
 الان وعرف بهذا تضاداً من مدلوليهما من الحسن والنعيم تضاداً ثم يقول بان الكلام  
 في الشاهد ليست باعتبار الاصطلاح ثم لو ان رجلاً اصطلاح علمانه اني اذا قلت  
 يد كان هذا امراً بهياً

بدل  
 صدرا

بشبه النهار  
 بالصوم

بشبه النهار وامراً بالطول بالليل وبضاه عن الخروج من الدار واحداً يدخل الامير الملك  
 وامراً باليل بالطول بالنهار ونهياً عن ركوب الفرس وامراً بلزوم الميت واسمها عن  
 مبادك عن ولادة الجارية ثم قال هذا العمل زبد فهم منه هذه الاشياء وكان امراً بهياً  
 واسمها راعلي الفصل الذي بناه ولم يكن في كسب مثلاً ما اذا قامت الدلالة على موت كلام الله تعالى  
 على هذا الوجه كان ذكر ثبوتها حقيقه وان دفع ما طنه الخفي من شبهة والله الموفق فيكون كلام  
 الله تعالى على هذا الوجه امراً بما امر به في حق من امر به في الوقت الذي امر به وبما امر به  
 عنه على هذا الفصل واحداً آخر واستجرا راعلي الوجه الذي يلقب به وهو ذلك بعض الصفا  
 السطيقه والعارات الداله ثم ان المعتزلة ما مضوا حيث جعلوا هذا محالاً اعتباراً بالعلم والقدرة  
 ثم يقولون ان الله تعالى عالم بعين ما هو به قادر وهو الله تعالى وان كان هذا الشاهد  
 محالاً وانواعها هذه الامر والهي وان كان هذا الشاهد متخالفاً واحداً وهذا هو  
 غايه الجبره والمحمل بالحقائق والله العليم والامر والهي والقول باستحالة الامر  
 الهي في الاصلح انعدام المكسب استدلالاً بالشاهد على ما قرروا فمضوا فقال لهم قد علمتم  
 معاشر المعتزلة ان الشئ على الخصوم في ركب المشي عن ذلك الشئ حكمه وصواباً خارج عن عداد  
 العقل وهو يتعدا حش من قضيته واشد انقطاع واسم في هذا السؤال واثاره هذه الشهادة  
 ما يكون هذا المسك لا يرون هذه الطرقة ويان هذا ان عندكم كان المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم  
 خطا بالنسبة من اهل العقل الى قام الساعه عند الملوك وان كانوا معدوسين حال مرور الخطا  
 ولم يعد ذلك منها ولا جرحاً عن الحكم استدلالاً بالشاهد وكذا ما دلنا ومن لم يفعل لم يرد  
 بعد ذلك العصر خطا به ذلك الخطا مع انقطاع الوجي بطل الشرايع ولخرج كل الخلق بعد  
 وفاة النبي صلى الله عليه وسلم عن لوازم الامر والهي واثبتهم عن بقية الخطا والقول كغير  
 صراح ثم نقال لضم ان كان هذا هكاري في الشاهد فلم ينبغي ان يكون في الغالب هكذا  
 بد من بات النبوة من الشاهد والغالب لم يكن الاستدلال وتعدية الحكم الى الغالب ليس  
 ان كل ما على الشاهد جيم وهو لم وهم وعصب ولا يلزم مثله والغالب كذلك  
 فما نحن فيه ثم تكشف عن المعنى بقول ان الاصل ان يحد المحرث هو الذي سئل  
 بالعلل والحكم لا يحد البدن اذ المحرث لم يكن ثم كان يكون عن اياه فتشبه عن  
 الحكم التي لاحدها احد الصانع واوحده فاما ما كان لا يتدا بحدوه وهو واجب الحدوه

استخار في حوائجنا  
 عن غير الخلق والتفريق  
 لانه لا يعزب عنه مسائل



لذاته لم يكن وجوده متعلقا بغيره واذاته الذي هو واجب الوجود ليس ان من قال لاحكم  
 في وجود صانع العالم ساقط على العالم متفالا بقاياه لا تسحق له ويست الى العاقل والمهل  
 لما يتوهم من العلم فكذلك هذا ثم يقرر هذا الكلام بقوله بان كلام واحد من المتأخرين  
 يحصل بالكتاب المتكلم فطلب لوجوده جهة الحكم فان كان المخاطب حاضرا موجد  
 حصلت له العاقبة الحمدة وصار حكمه وان كان مودوما او غائبا لم يعلق العاقبة  
 الحمدة وكان سفيها فاما كلام الله تعالى فهو اني واجب الوجود فلا تطلب لبيوته  
 في الازل حكمه كما في حق الذات وهذا هو محل الشبهة الخامسة اعني قولهم ان الحكم  
 الخلو مع قبيح لن يكون الا لذكر اول دفع الوجه والكلم بدون ذلك سفيها ان كان  
 هكذا في حق من اجبت كلامه فاما في حق من كان كلامه اذ لم يسمع بحديث وعنده اخل  
 القدرة فلا دأما يستقيم هذا من الكلام ان لو كان كلامه محمدا وكان احده من  
 حديث المخاطب ان من كثر فتوحه حشد هذا الالزام فتكون هذه الكلامان  
 في الحقيقة منوحيين على المعترلة حيث وعمراته تعالى اجبت كلامه في عصر النبي صلى الله عليه  
 خطابا لم يسمع عصرنا ولم يوجد الى تمام السابعة فاما علمنا فلا وجوب اخر ان ما خلا  
 عن العاقبة الحمدة فهو سفيها وما لم يخل عنها فهو ليس بسفيها هذا هو الفصل من السفيها  
 والحكمه عندنا ثم الكلام المحدث مسجل النفاذا واوحده بالمخاطب في حال عدم  
 المخاطب او غيبته سفيها لا يستحاله بقاياه ولا في وقت وجود المخاطب لستحق  
 به العاقبة الحمدة بل لا عاقبة كان سفيها فاما كلام الله تعالى فهو اني واجب الوجود  
 مسجل النفاذ على ما قررنا في وقت وجود المخاطب فلم يخل عن العاقبة الحمدة فلم يكن  
 سفيها ولهذا لم يكن الخطاب المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم سفيها وان كان خطبا لم يجر  
 الى تمام السابعة لقائه الى تمام السابعة وهذا الالزام على العالمين منهم يتفاد ذلك  
 الكلام فاما المنكرون لقائه فلا خطاب لهم اليوم عندهم ولا امر ولا هي فبادوا  
 فامتنعوا من طيل الشرايع وقد سنا في ذلك بحمد الله تعالى عمره وسن بالوقوف على هذه  
 الحكمه وهما هذه الشبهة وعبدول المعقله عند محكمهم بها عن مرعاة شرائط صحة الاستدلال  
 بالمتأخر على السابق والله الموفق واما جعل الشبهة البراءة وهي ان الاخبار في الازل  
 عن عصيان ادم عليهم بقوله تعالى وعصى ادم ربه فخرى وعن قول ابراهيم عليهم وادرك  
 ابراهيم رب اخذ هذا اللبأ

عن الناموس عليه

وعن الناموس عليهم العصا بقوله تعالى فالتق موسى عصاه ورايته فرعون الاله بقوله  
 فاراه الاله الكبري وعن وجود افعال كبره من فرعون بقوله فكذب وعصى ثم ادبر سعي  
 فخرنا في مقال اننا نعلم الاعيان فيظاير لها كبره من وجود هذه الافعال يكون كذا  
 اذ كل ذلك اجار عن الماخي وهذه الافعال قبل وجودها ما كانت ماضيه والكذب على الله تعالى  
 محال فهو ان يقال السر ان المروي على طريق الاستعاضة باسم النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 في اسراط الساعه منعت البراق فغيرها ودمها ومنعت النائم اذ ذبحها ولم يوجد بعد  
 وقال صلى الله عليه وسلم هذا القول بل هذا منسوب من عبيدنا كاذب هوام صادق  
 فان قال هو صادق بعد ابطال احتجاجه ووقع فيما عاب وان قال هو كاذب فقد كفر وان  
 قال فهو صادق لا يوت ذلك فقد بقى ربه عليه كما سقى ربهوت ما وقع فله كذا  
 منعت قبل فاقبل متاهدا للعدو ثم يقال ليس ان الكذب كما يحتمل في الاجار عن  
 الملحق بان كان اخبارا عن المخبر لا على ما هو به يحتمل في الميسر ايضا اذا كان  
 اخبارا عن المخبر لا على ما هو به خصوصيا على اصلكم في يستقيم القائلين لحوار عفو الله  
 عن ميات من اصحاب الكافر قبل التوبة الى القول سكب الله تعالى فلا بد من بل فيقال  
 ليس ان الله تعالى قال قل للمجلس من الاعراب استدعون الى قوم اولي من يدبر قفا  
 تلوهم او يملكون فلا بد من بل في ليس ان هذا قد يفي لان المجلس من الاعراب قد  
 انقرضوا فلو كان البدع عليهم لم يوجد حال خير نعم وانصر ما من الدعاء كان هذا الخيارا  
 عن المخبر لا على ما هو به بل عليه ان بعض اهل الاول قال المراد من الاله دعاوه الى الله  
 في حشفه وقال بعضهم المراد منه دعاوه الى حال اهل فارس وقد دعاوا الى كل واحد منهما  
 ومنه ذلك وكذا قوله تعالى لم يدخل المسجد الحرام قد يفي وكذا قوله ومن بعد علمهم  
 سيعلمون قد يفي كذا ذلك ولا وجود لشي من ذلك في الميسر بعد هذه الحوادث فان  
 قالوا انهم كذبوا في ذلك قد يفي فيسئل الكذب هذه الايات ام لا فان قالوا لا انطلوا دلسهم وان  
 قالوا انهم كفروا ثم الجواب البرهان ان يقال ان اخبار الله تعالى اخبارا عن المخبرات بها  
 على رصافها فاذا لم يوجد خبره وجب علينا القول بانه خبر عنه انه يكون واذا وجد الخبر  
 وجب القول بانه خبره مايت واذا انهم ومنه وجب القول بانه خبر عنه انه كان العقب  
 على المخبر عنه لا على الخبر دليله ما تلو من الايات وكذا كذا على تعالى بالمعاريات فان علم الله تعالى  
 وجود ادم عليهم بل وجود

سار جربت الصباء الكبير

مضى



علم بانه موجود و بعد انظر ان علم بانه كان وكل شيء كل من وجود  
على البصير ولا يفتقر على العلم عندنا ولا على الذات الذي علم به عند المختار انما البصير على  
على المعلوم فكذلك في الخبر ونظم في المشاهدات التي طرأ به المتصوره اذا توجه اليها كانت  
عن كنهه قد آتته واذا جرد ظهن اليها كانت حلقه وان حول يمينه اليها كانت عن يمينه وان حول  
شأه اليها كانت عن يمينه ولا يعتبر عليها انما المعير على هذا الاصل فكذلك في ما نحن فيه وقد ثبت  
حل الشبهة الثانية في جواب الشبهة الثالثة وحل الشبهة الاولى وقد بسطنا عن  
حل الشبهة العلية بحمد الله تعالى فاما حل الشبهة السابعة فنقول لا يعلق لهم بقوله تعالى  
انا جعلناه قرا ناعربنا لان معناه والله اعلم جعلنا العبار عنه بلسان العرب واقصمنا المراتبه  
واحكامه باللسان العربي ثم ان اهل اللغة قالوا اذا تعدي الجمل الى معول واجد كان معنى  
الفعل والجمل كقوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وحل الظلمات والنور  
الاله ولذا تعدي الى مفعول لا يكون بمعنى الجمل بل يكون بمعنى الحكم والسببه قال الله تعالى  
خبرنا عن الكفر وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا والمراد منه النسبه لا المحل وكذا  
في قوله تعالى الذين جعلوا القرآن عضن المراد منه النسبه لا المحل ومنه هذه الاله تعدي الى  
معول والمراد من قوله تعالى من كبر من بعد محمد خاتم الانبياء هو الرسول على ما قال  
ذكره رسول لا يكون تاء ومله ما ياتهم من رسول محمد الا استعملوا قوله وحملوا ان  
يكون المراد منه ما ياتهم من عظم من الله وهذا لا يمتنع ما كانوا يصحكون عند قراءه القرآن  
بل كانوا يعظمونه ويحجون بشأه ويحتمل من كبر يرث العهد بهم لا ان يكونوا فيه  
جدا كما كن له علام فاشركوا في حق الله تعالى او عوا غفلا في الحريه وان كان الكبر سائر الاثر على  
ان يثبت هذه الايات الى هذه العبارات المحذره ممكن فلم ينسحبوا على النزاع دليل  
وثنا وبل قوته تعالى وكان امرا له مفعولا اي عقابه واسقامه كما قال الله تعالى  
فقلت لها ابري لي انك تكلم واني اليه في الايات لراج اي شوقه وانما لم  
يؤد به امره الذي هو كلامه والله الموفق والصواب وعرفت هذه الدلائل  
ان القوان غير مخلوق اعني به الصفة القائمة بالذات وهي الكلام وما روي عنه المعنى اجدونه  
موجودات كما روي عن ابيهم على ذلك في تفسيرهم عراقة الدليل عليه ومحموده حقيقة المذهب  
يتبين انهم مكلون في الحكمة عن محل الخلاف وانما ذكر ذلك ليرى انهم على الحالة العالين ان كلام الله  
هو الجود في المرفه والاصوات المنطقه

الادب

قوله انا جعلناه قرا  
معنا جعلناه العبار  
عزيمنا في العرف

وانه قال في المصنف  
والله اعلم بالصواب

وانه جاز في المباحف والالسنه والصدور وان مع هذا غير مخلوق وكثير من الحشويه يباعدون  
ويقولون كلف القرآن غير مخلوق فحقولون قرا تفهم غير مخلوق وهذا هذين ظاهر  
والوقوف على هذا عرف ايضا بطلان قوله من يتوقف في القرآن بقوله  
القرآن كلام الله تعالى ولا يبريد على هذا فلا نقول انه مخلوق وغير مخلوق وهذا القول يوجب  
الى عقيدة الله الخلق ويقول ان قولنا بالمشق عليه وهو ان القرآن كلام الله تعالى واقف عند الحلال  
فلا اقول مخلوق وغير مخلوق وذلك لاننا انما لا نلزم الحجة العلم بصفه قولا وبطلان قول  
حصولنا والوقوف عند قيام الدليل خطا وانما ذلك من موجبات تهاضر الادله ولا يباين  
بحمد الله تعالى لما بينا من وجه دليلنا وبطلان دليل خصومنا الان يتوقف لاسماء مراد اليك  
انه يريد به الصفة القائمة بالذات ام هذه العبارات المردية تحسب بكون التوقف صحيحا اذا  
الحق على كل احد ان لا يجب لاحد سأل عن كلام موجه الى حصن الا بعد المامل والبصير  
ان مراد اليك انما فهمه عنه والذي يدل على بطلان القول بالتوقف انه لا مانع  
لعلم انه متكلم بكلام قاسم به هو صفة لا هو ولا غيره فلا يكون مخلوقا وهو متكلم بكلام  
هو غيره فكون مخلوقا ولو قال انا لا اعلم بذلك فكون وقفا على الجمل وقفا على مثل التعلم لانه  
لا دليل دفعه الى ذلك ليتكلم فيه انما هو الجمل والله الموفق والصواب  
ثبت ان كلام الله تعالى صفة القائمة به وان هذه الحروف عبارات عنها مجرد ذلك اهلنا  
ان اطلاق لفظ الحكاية هل يخرج عليها مقال هذه العبارات حكايه عن كلام الله تعالى وكان  
الاويل من اصحابنا وهم الله بن هبون الى القول بخوار ذلك ونقولون ان لفظ الحكاية  
ولفظه العباره سواء واسع الاشوي وانما العباس القلائع عن اطلاق لفظ الحكاية لما فيها  
من ايهام المشابهة والمعنى انه يوردون على اصحابنا سؤالا يقولون هذه الالفاظ حكايه  
عن كلامه والحكاية بفتح الميم هذه الالفاظ والعبارات محدثه وكذا الحكايه  
او يقال ان هذه الالفاظ لما كانت من جنس الحروف والاصوات كان الحكايه حكايه مقال لهم  
من مع اصحابنا وهم الله اطلاق لفظ الحكاية وهم المتأخرون لا يجوزون بالجرم فالمراد  
عليهم ومن اجاز الاطلاق فهو مع المماثلة ونقول الحكايه لا تفسر بالمماثلة ولا تستحق  
الاماسيه الاخيار والعبار والاداء خمسة ان الترتيبان فيترتبه سوي الاولي  
للسان سوي الاول وهي حكايه ولا مشابهة من الحكايه والحكي عنه بذلك عليه ان من اخبر عن  
كلام غيره سأل عن كلامه

99



ولا يقال حاكمي فلان فلانا الا اذا اتى بمثل حركاته ونغمته فصدا منه التشبه به وبدون ذلك لا  
 يقال حاكمي فلهي انما يقال حاكمي عنه ولو كانت الحكاه بعض المماثلة كالحكاية لما امتنعوا عن  
 ذلك والحاصل ان اصحاب ما يسمون الله بآدم القول بصوت المماثلة لكلام الله تعالى ومن هذه  
 العبارات واحلفوا بعد ذلك مع الحكاه لانه فان كانت المماثلة امتنع الكل  
 وان كانت اربالا بسبب المماثلة حقن الكل الاطلاق فاذن هذا اختلاو المماثلة دون  
 الميم ولا غيره له والاحصاء الامتناع عند وقوع الخلاف ولهذا اختاروا والاحصاء  
 من مشايخنا منهم الله ان يقولوا قال الله تعالى خيرا عن فلان ولا يقولون حكاية عن فلان  
 وبالله التوفيق **ح** احلف الناصر المسموع حكي عن عبد الله بن سحر الطائفة ان  
 المسموع هو ذات المتكلم لا الكلام وذات دي الصوت لا الصوت جريانه على املة  
 ان سائر الاعراض والصفات لا تعرف بالحواس ولهذا لم يثبتناه الاعراض من علم منكر  
 الحيوسات وعلى هذا من سمع كلام الله تعالى فقد سمع ذاته يكون ذاته مسموعا وهذا من  
 من كبار الحقائق لان كونه الصوت يسمو عاصقه وهو ايضا عويضا نعرف بطلانه بالمداه  
 فان هذا يستلزم ان من سمع كلام الله تعالى عرف صوت ذاته بحاسه السمع وهذا محال  
 ومنهم من قال كل موجود يصح ان يسمع وهو المحكي عن الاشياء جريانه على املة ان كل موجود يصح  
 ان يركب وهو المحكي ومنهم من قال يسمع شيان صوت العاري وكلام الله تعالى وكل سماع الله  
 من قاري القرآن يسمع عنده كلام الله تعالى من الله تعالى بالالله تعالى وان احسن المشرك اسبحا كل فاجت  
 سمع كلام الله وقال تعالى وقد كان فيهم من سمع كلام الله تعالى وموسى صلوات الله عليه  
 سمع كلام الله تعالى من غير واسطه صوت او قراءه الى هذا القول ذهب ابو بكر محمد بن الحسن  
 فورك الاصبهانى من علمه لا شعره قالوا الى هذا اشار الاشري حيث قال سمع موسى صلوات الله عليه  
 الله متكلمه طاهر هذا يستلزم ان موسى سمع كلام الله كما يقال وحده اياك عالما واخاك  
 عافلا اي وحده علمك وعقلك خيك قال الله تعالى لرحمته والحمد لله رب العالمين وقال الله تعالى  
 الله عبد الله عفووا رحما اي خذ منه تعالى رحمة وبسول التوبه وحزمه الرحمة والمعصية بعد  
 الاستعفاء وهذا اشار الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله اذ لم يثبت الصفات في كتاب التوحيد  
 الى جوار سماع ما ورا الصوت فانه قال العلم بالاصوات وحساب الفهم هي سمع وحيات  
 الفهم من الكلام في الشاهد عند حركه سماع ما ليس بصوت الا انه لا يثبت له سمع كلام الله تعالى  
 عند سماع قراءه العاري انما قال

الصوت والكلام

سمع الباطن

فكلمة ابو زرارة

قال ذلك ان فورك وهذا القول ايضا مالا يقول عليه اذ لو سمع عند قراءه العاري كلام  
 الله تعالى من الله تعالى لصار كلامه تعالى ثانيا ما بالحس ولما انكوت المعزلة كلامه العام بذاته  
 بعد سماعه اياه باسماهم ولو انكروا النبيوا الى الجناد والمكانه وقال ابو العباس القلا  
 كلام الله تعالى مسموع من الله تعالى وهو ثابتي ووقع السمع على كلام الله تعالى في سمع من ان كلام الله  
 ليس يسمع على الجاذ الجاذيه بل يسمع صوت العاري تحب ولكن من الجاذ ان يسمع على قلب  
 العاده الحاره كما سمع موسى عليه السلام على الطور ومحمد صلى الله عليه وسلم ليله المعراج بطريق الكرامه  
 وقد سمع المؤمنون ذلك ايضا في الآخرة واليه ذهب ابو بكر محمد بن الطيب الباقلي  
 من هذه الاشعره ومنهم من قال ان كلام الله تعالى لا يسمع بوجه من الوجوه اذ ليس يسمع  
 مالمس من حركات الحروف والاصوات اذ السماع في الشاهد سماع الصوت وبدون سمع  
 وحركه او عدما وليس كذلك سمع الله تعالى عن الصوت وكان القول بخوار سمع  
 مالمس بصوت حركه من المدقول وهذا هو مذهب الشيخ ابي منصور الماتريدي طيب  
 الله نراه بقوله في كتاب التوحيد اخر مسنده القرآن وقال ان سماع الكلام ليس  
 الاسماع بصوت بل العليه وذكر في كتاب الماويلات ان موسى صلوات الله عليه وآله  
 سمع صوتا جادا على كلام الله تعالى وكان احصاها ان الله تعالى اجمع كلامه باسمه صوتا  
 تولى خلقه من غير ان يكون ذلك الصوت مكتسا لاجد من الجليل كما ما منه اياه  
 وعنه سمعون صوتا مكتسا للعباد فيفهمون به كلام الله تعالى كغير هذا  
 ذكرته لا بغيره وذهب بوجه الى هذا القول ابو اسحاق الاسفرايني من علمه لا شعره  
 وذكر بعض الاشعره ان ابا اسحاق اول من ذهب الى هذا القول من متكلمي اهل  
 الحديث قال الشيخ الامام الاستاذ ابو المصنف رحمه الله ولم يرض ان يسموا باحسانه  
 هذا المذهب حتى ادعى ان جميع من تقدمه من متكلمي اهل الحديث على هذا القول  
 ان لا يمكن سماع ما ليس بصوت الا ان اختلا فهم في العمان فمنهم من اعترضه السمع  
 فقال لا يسمع الا الصوت ومنهم من قال لما يسمع الصوت جاز ما علم بوجه مما لا عليه  
 الصوت من الكلام العام بالقيس وذات المتكلم معلوما فلما صار ذلك معلوما لاجد  
 السمع بواسطة سماع الصوت كان مسموعا فاذن هذا منهم اختلا في السمع لانه الحقيقة  
 في هذه كتابه المسمى في سبب المذهب حكيمه لا يلفظه والله الموفق والمعين

في كلام الله تعالى  
 في كلام الله تعالى  
 في كلام الله تعالى



**الكلام في ان الكون غير المتناهي**

والجبر والخلق والاحاد والاحداث والاضراح استرادفه بواحد بها كلها معي  
واحد وهو اخراج المعدم من العدم الى الوجود يخص استعمال لفظه المكون اقتفا لان  
انطلاقنا بوجههم الله في ذلك مقبول اطبو اهل الباطل على مقدمه كاذبه وهي ان البر  
تقدم المكون يودي الى التناول تقدم العالم وقد قامت الدلالة على جرده وانه كان  
القول بما يودي اليه بانه باطلا فان القول بتقدم المكون باطلا ثم ان المعتزله ناسهم  
والجارية باجمعهم يرون تمام صفة اي صفة كانت بذات التقدم محالاً لما في  
تمام المكون بذات الله تعالى ثم انهم تفرقوا فيما بينهم واختلفوا اخلافاً فاحشاً  
عامة المعتزله والجارية وجميع متكلمي اهل الحديث كالكلابية والفلاسفة والاشعرية  
ان المكون ليس بمعنى غير المكون بل هو عين المكون اي شئ كان المكون وذهبوا  
المعتزله والعلاف وشرى المعتزله ومعمرون وسا المعتزله وان البرونك وهشام بن  
الحكم والكرامية باجمعهم ان المكون معنى ورا المكون غير ان هو لا كلهم يقولون هو  
غير المكون وهشام بن الحكم يقول المكون صفة والصفة عنده لا توصف فلم يصف المكون  
بانه غير المكون وغيره من المتكلمين يخجلون وصف الصفة بوصف المكون بانه غير المكون  
ثم اختلفوا فيما بينهم في محل المكون يزعم ان البروندي انه قائم لانه محل وما روي عن  
شرى المعتزلة انه كان يقول ان المكون من المكون اذ لو لم يكن مثله لبطل كون الاسطاة  
فلما لم يزل يوجب ان يكون المكون قائماً لانه محل عنده ايضا كما هو مذهب البروندي  
وما روي عن الهذلي ان المكون يوجد مع المكون لا سبحانه قائم به يوجب انه  
يقوم بالمكون وقد اوي عنه بعض اهل المقالات انه كان يقول ان جميع كلام الله تعالى  
جاءت في محل الاخطا في فاته حادث لانه محل يوجب ان يكون المكون عنده ايضا  
حادثاً لانه محل اذ المكون عنده ليس الاخطا في كنه يزعم الكرامية ناسهم  
ان المكون حادث قائم بذات الله تعالى وان ذاته تعالى محل الجوارث تعالى الله  
عما يقول الطالبون علواً كثيراً ولم ابق على مذهب هشام في هذا انه حادث لانه  
محل ام في ذات الله تعالى ثم ان هو لا الذين يقولون بحديث المكون الذي هو معنى  
ورا المكون يقولون حادث هو لا باحداث الله تعالى ويقولون انه حادث وليس بحادث  
الحادث ما علم جرده بالاحداث وهو

لما هو المكون والمعتزله  
واعاشا الاختلاف بينهم  
لأنه صفة لا تعول ص

لم يمتنع

لم يتعلق جرده بالاحداث وقال مجبران المكون حادث يكون ثان والثاني يكون ثالث  
والثالث بالبراع كذلك الى لا ينشأ وقال اهل الحديث ان المكون صفة ان ليه  
قائمة بذات الله تعالى كصفة العلم والقدرة والسمع والبصر فكان المكون ان لما والمكون  
جاءت كالمقدرة كانت ان ليه والمقدرة وحادياً وكذا الارادة والمراد فكون المكون لكل  
مكون يكون له لو كانت وجوده كإرادته وجود كل موجود يكون إرادته لو حده لو كانت  
وجوده ثم اختلفوا في المكون بحديث المكون ان الله تعالى هل كان خالقاً في الازل  
واراداً مصوراً مخيلاً مهيماً لا يذهب عنهم المعتبرة والجارية وجميع متكلمي اهل الحديث  
انه ما كان خالقاً حتى يحدث المكون وكذا في سائر الصفات وقال ابو الهيثم والعلاف  
انه كان في الازل خالقاً بمعنى انه سبحانه وتعالى الكرامة انه كان في الازل خالقاً بالخالق  
واراداً بالدارقة وكذا في سائر الصفات ويصورون الخالقة بالقدرة على الخلق وقال الهذلي  
زعمهم انه كان خالقاً لتمام صفة الخلق وهو المكون بذاته في الازل كما كان عالماً فاعلم  
باقا سمعاً بصيراً وصاروا الخالق ان جميع ما هو صفة الله تعالى كان اذ لم يكن وهو تعالى كان  
موصوفاً به في الازل تعالى وشأن من يحدث له صفات الله تعالى كانت الخفيم ان كان  
من صفات الذات فهو ادني وما كان من صفات الفعل فهو حادث فعلى هذا اعتد  
الاجماع من المعتزله وس متكلمي اهل الحديث انه تعالى كان في الازل خالقاً باقياً قادراً  
عالمًا سمعاً بصيراً وانه لم يكن خالقاً ولا دارقاً ولا مصوراً ولا مخيلاً ولا سمعاً ولا  
السمع الاول من صفات الذات والقيسم الثاني من صفات الفعل واختلفوا انه تعالى  
هل كان في الازل متكلماً فقال اهل الحديث كان متكلماً في الازل لان الكلام من صفات  
صفات الذات وقالت المعتزله لم يكن في الازل متكلماً لان الكلام من صفات الفعل  
وتنزع من هذا اختلاف فيما بينهم في الحد الفاصل بين صفات الذات وصفات الفعل  
فقررت المعتزله بينهما قوماً معي الكلام في حله صفات الفعل كانت المعتزله الفرض  
ان ما ثبتت ولا يجوز نفسه فهو من صفات الذات فانه يقال يعلم كذا ولا يقال  
لا يعلم كذا وكذا يقال لا يعلم كذا ولا يقال لا يتدبر على كذا وكذا يقال لا يتدبر فلا  
ولا يقال لا يتدبر فلا ما وكذا يقال لا سمع صوت فلا ولا يقال لا يسمع صوت فلا  
ثم يقال انه تعالى خلق لزيد ولد ولم يخلق لعمرو وروى عن الله تعالى ولم يزل  
قد ان الله تعالى هو

المبلغ



ثم نفع ان يقال انه تعالى كلم موسى ولم يكلم فرعون دلالة من قبل صفات الفعل فلم يكن  
 الله تعالى موصوفاً به في الاول ولست ارجو ان يخلص من الكرامة هذا الفرق الى عبد الله بن  
 سعيد النبطان المعروف بابن كلاب والى الاشعري جهلاً منه عند اهل حبه ووجهه وربما يقولون  
 ما توصفه ولا توصف بصفة فهو من صفات الذات فانه بوصف بالحيوة ولا توصف  
 بالموت وكذا في القدرة والعلم والجمال والنور والحي والسبح والصميم بوصف بالاجا  
 والامانة والحركة والسكن والسود والبسم هو بوصف هو بالامر والنهي و  
 الخطر والاحباب دلالة من صفات الفعل ومكمل اهل الحديث يفرق بينهما في الكلام  
 في جملة صفات الذات دون صفات الفعل فيقولون ما يلزم من صفته نقص هو من صفات الذات  
 فانك لو نقت الحية تلتزم نقصه الموت ولو نقت القدرة تلتزم نقصه الحركة  
 هذه العلم مع الجهل والنور مع العمى والصح مع الصمم وما تلتزم من صفته فهو من صفات  
 الفعل فانك لو نقت عنه الاحياء والامانة او الحركة او السكن لم يلزم من صفته عرف  
 ان الفرق بينهما هذا ثم لو نقت عنه الكلام لنتزم من صفته الامة كالنور والحرارة وكان  
 من صفات الذات ونحن لاحاجه بنا الى اسات الفرق لانهما عندنا ان ليه فصح الى  
 الكلام في كونه خالقاً في الارل وزيادات صفه المكون لله تعالى في الارل قائمه بداته  
 وانما معنى ورا المكون ثم ان الخصم يشيخون علينا في هذه المسئلة من وجس اجساما  
 ان هذا قول اخرتم انتم لم يكن به قابل من السلف حتى قال بعضهم ان هذا القول لم يأت  
 من العربان وانما حاشا الى اهل البيت كك من سمرقند وزعم بعض الاشعريه ان هذا قول  
 اخرون طائفة من الناس يقال لهم الزاير اشيايتهم اصحاب رجل يعرف في عامه الزاير  
 اشيايتهم بمزود بعد الازع ما به من الحجر وذكر ابو عبد الله محمد بن هبم اليانتر  
 لما طهر عواره لبداهه العائمة من مذاهب الكرامية بالجيل الضعيفة على صغها اصحابه هذا  
 القول ونسبه الى المتسبين الى ابن كلاب من اهل مرو وسمرقند هي يدك عبد الله بن سعيد  
 النبطان وانما نسبه اليه لان اهل السنة والطاعة كانوا ينسبون اليه وان كان  
 اصحابنا يصرونهم الله اخذوا المذهب عن حنف وجماعة قالوا اهل هو لا قدره هو  
 والوجه الذي اهرم يقولون لو كان المكون ناشئ في الارل وكان الله تعالى مكوناً خالفاً  
 للعالم لكان المكون مؤخراً في خلقه في الارل لما ان وجود العرب ولا مضرورة وجود  
 الكبير ولا كبير ووجود الجرح ولا جرح

لسعور من وجهي  
 التسمية الخالص والناي  
 نسبه ووجهه لهم

حال كان النسل  
 من القول

102 حال فكان الفعل مع المفعول متلا من لا يتصور ثبوت احدهما بدون الآخر وكان  
 القول بوجود المكون لا يمكن كقول بوجود المكون ولا يكون وذلك بحال فكذا  
 هذا وفي حكمه في الفصلين جميعاً وما ظهر كل مخالف لنا على وجه بطر من انصف بطلان  
 مقالته وثبت عند من مذهبنا اليه ان الله تعالى قد اولا بالكلية مع من يقول ان  
 المكون والمكون واحد ونق الكلام سنار من الخصوم في مواضع اربعة احدها مع المقتل  
 في حوز وجود صفته ان ليه بدات الماري حل وعلا وقد فرغنا عنه بحمد الله تعالى والثاني في  
 ان المكون غير المكون والثالث ان المكون رلى والاربع ان القول بعدم المكون لا يوجب  
 الى القول بعدم المكونات والكلام في هذه المواضع الثلاثة يتم المعزلة وتكمل اهل الحديث  
 فيد ابيان شيعتهم يقولون على القائلين ان المكون والمكون واحد شيعه سمعه وشبهه  
 عمله انما الشيعه السميعة اليه يعلقوا بها منها قوله تعالى هذا خلق الله فاروي ما خلق  
 الذين من حوله فاسئل سبحانه وتعالى على توحده بالالهة دون غيره بافعاله التي  
 اوجدها لقد رت بعد العدم واطلق عليها اسم الخلق ثم اطلاق اسم المصير وان كان  
 جازا على المفعول كما يقال لقد رت الله تعالى هذا بد رته الا ان ذلك جاز لا يصاد اليه  
 الا عن دلالة القدرة اجماع ولا اجماع فيما نحن فيه وقوله ان خلق السموات والارض  
 الى قوله وسفرون في خلق السموات والارض وما خلق هذا باطلا وفيه اذله وجوه  
 اربعة انه جعل في خلق السموات والارض احوال الليل والنهار ايات وعلامات على  
 وحدانيته لروى العقول لتستدلوا بما فيها من علامات الخدوت على ان له محمداً  
 احدثه وانما يستدل على ذلك بمفعولاته لا بصفاته اليه هي غير رتة لنا وما دل على  
 الصانع فهو من صناعه والاحرانه قال وسفرون في خلق السموات والارض وما ياكل  
 الفكر منه للاستدلال بالصنع على الصانع وجعل في السموات والارض والعال  
 سفرون مما شاهد من معال لتستدل به على الفاعل ودل على انه ابداعه مفعولاته ومحمولاته  
 وسماها لفظاً على ان الخلق مخلوق والاحرانه قال وما ياكل هذا باطلا وهو اثنان  
 الى الخلق وايضا فانه قال في اول الاله ان خلق السموات والارض ثم قال في اخرها  
 وسفرون في خلق السموات والارض فلو كان هذا الاسم محجاً للخلق لكان هذا الاسم  
 عليه اذ ليس من شأن العرب التكرار في المحارات وقوله تعالى خلقكم في بطون امهاتكم خلقاً

لا واصل الله تعالى الخلق لولا ان كان  
 والى خلق الله تعالى انهم متفكرون في الخلق

ان خلقها باطلا لان كل  
 نفع لا يتصور مفعولاً

بعد خلق الخلق







على ذلك بان الكفر بفعل العبد وهو منجعله فاذن كان الفعل والمفعول واحدا قال فان قالوا  
 الكفر ليس بمفعول للكا فربما لهم فاذن لا يكون فعل الكفر لوقوع الاتفاق على ان لا يكون  
 مفعولا للعبد لا يكون مفعولا للعبد قال وان قالوا الكفر ليس بفعل للعبد ولا مفعول له قد  
 خرج الكفر عن ان يكون فعلا بالعبد والتجتمعت بالجبرية وصار الكافر مفعولا قال ولو قالوا  
 الكفر مفعول العبد وليس بمفعول له قيل لهم فكونوا الكفر اذن من فعل الله تعالى ولزمهم على هذا خروج  
 بغيره العبد عن ان يكون لها مفعول لان الكفر اذا كان مفعولا للعبد يتجمل في خلقه الله تعالى  
 فيه فلا مفعول له بغير العبد ولا فائدة لها ولا مفعول له ان الكافر قد ان كبر هذا ما اشتهر  
 من شبه الاسعريه في قولهم ان الخلق والمخلوق واحد وتعد الوقوف على هذا نص في الجاه  
 الى ما ان القول بان يكون غير المكون قول باطل وان الصحيح ان المكون غير المكون اذ  
 قد قرعنا عن اقامه الدليل على ان وجود الصفة بذات الله تعالى خارج على ما مر من مثله  
 الصفات فثبت الحاجة الى الحكم بما ورد اذ لا تثبت اولاً ان يكون غير المكون لغير  
 المكون لما ان الكلام في الفصل الاخر من غير على هذا مفعول وانه التوسم بالدليل على صحة  
 ما ذهبنا اليه قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردنا ان يهبط اليه ننزل اليه فجاءه فانه تعالى غير  
 عن المكون بل عن المكون بقوله فيكون وكذا في غيره بالشيء حقيقة ان خطاب  
 كمن غير المكون عند الاشعري وغيره من المتكلمين فان كلام الله تعالى عنده ان يهبط اليه  
 قائم بذات الله تعالى والمكونات جواهر واعراض جارية عن قائمها بذات الله تعالى  
 ولا شك في موت النعمان من الارزاق والجوارث ومن ما هو صفة قائمها بذات الله تعالى  
 ومن ما ليس بصفة قائمها بذات الله تعالى والمكون ما سئل به الوجود والاحاد ما سئل  
 به الوجود وقد معلق وجود العالم خطا فيكون فكان هو احاد او مكنونا وخطا وهو  
 عن المكون المتوحد المكون غير ان اصحابنا هم لم يقولوا ان قوله كن عبارة عن عه  
 الاتحاد من غير تعذر ولا اسعري ومن بعد اوساعه من متكلي اهل الحديث يقولون  
 انه كلام وان العالم خلقه فاداسلم ان وجود العالم وتكونه حصل به وكان يكونا  
 وخلقهما في اعلى الحصة ثم انكرا لاسم كان منافضا وعبد المكنون هذا من منافض  
 الاشعري وهذا العمري اخص من منافضه فانه في المكون ثم نشأ ولم يكن هذا  
 منافضا فلابنا مصرح عالم الله تعالى وكل شبه للاشعري سئل بهذا الحصة ان ما سئل  
 من شبه الاشعري

هو كما سمعوا من  
 سواه فعادى يورد

المصنف لم يحس  
 احدهما المكون اذ في الثاني  
 الاول يقدم المكون لا يورد كالحق  
 القول في كلام المكنونات

ادخل في اصح

او احد من اصحابه تكلموا على المعنى الذي في كلام الله تعالى الا وتعلموا ان هذا الاله وقالوا  
 انه تعالى اخبرنا به خلق المخلوقان خطا في كل فلو كان خطابا كان مخلوقا لا حاج الى خطاب اخر  
 وكذا في الثاني والثالث الى ما لا يخفى بدلا ان الكلام عن مخلوق واذا كان الامر كذلك بدت افعالهم  
 لله تعالى صفة ان يله تعالى بها احد في العالم وهذا هو المكون في الاتحاد والخلق عند القائلين  
 وهذا ظاهر ولا محصر عنه لم يصف ولم يكابر والله المومنين كما جاز في سمعية تركا ذكرها  
 لما يطول فيها الكلام وما يعلفنا به من الآيه دلالة كافية في تحقير الخصوم عن التمسك بما يورث  
 ادبي شهدهم فستحل الجواب عن شبههم اليسعية لنتمتع بالحاجة العقلية فنقول ما انكرت على  
 من يقول لك ان المراد بقوله تعالى هذا خلق الله فارادى الاله وعنه من الايات هذا مخلوق  
 الله تعالى اذ لا وجه لك الى يكا رخوان اقامه المصدر مقام المفعول في اللوح كما في العلم و  
 العبد اذ هما لا كرا وبرا ديهما ما سئلان به من المعلوم والمقدور وان قلت هذا محذور ولا  
 يصار اليه الا بعد تمام الدليل فيل ان على قولك وهو مذهب الاشعري ما كان محذورا للجان  
 لا يكون موحا للعلم قطعا ونسنا وان لم يتم بقدر دليل المجاز لخوان ان يقوم ولهذا نقول  
 بالتوقف في الآية العامة وان لم يتبادر بها دليل التحصيل لما ان الاحتمال ينافي العلم فاما اذا  
 كان اجري التحصيل ارجح من الاخر فقد يوجب علم غالب البراي فهو الاحتجاج به  
 في مسائل الاحكام اذ هي تثبت بغالب الرواي فاما في المسائل الاعتقادية التي لا  
 وجه الى القول بنسبها الا باقامة الدليل فيوجب العلم قطعا فلا وجه الى التعلل  
 به وهو مذهب سحناني منصور المايردي رحمه الله فلا وجه له لك اذن الى التعلل  
 بهذه الايات المحتملة للمجانبة في محل النزاع الا اذا اتمت الدلالة على في احتمال المجاز  
 ولا دلالة على ذلك محك فان قلت ان الدلائل المعقولة تدل عليه فقد تركت الاحتجاج  
 بالآية واسعلت بالمعقول فان صح ذلك فقد وقعت لك الغيبة عن العلم بهذه  
 الايات وان لم يصح نظر احتجاجك بالآيات فكيف ما دأبت القصة طهر سقيل  
 في العلم بهذه الايات على ما نسلم اليه لانه على ان المراد من الايات هو المخلوق ومن  
 الخلق بطر من المحذور وحمل الكلام على المحذور بالخلاف لا ينافي فانما من الدلالة  
 السمعية اليه لا محال للشبهة في ابطال الاحتجاج بها على ما يستحق كره ونسب بغير هذا الدليل  
 العقلية لانه تعالى على ان قولك ان اقامه المصدر مقام المفعول محذور فلا يصار اليه



لا بد من كلام فابعد هذا لا بد ان يكون ان لفظ الخلق ليس بمصدر والمفعول ليس بمفعول  
 وذكر الخلق والمراد به المخلوق ليس بمراد به المصدر مقام المفعول بل هو موضوع اجل  
 اللغة للمخلوق فبدنا في علمك جميع اهل اللغة بالانكار وطعنهم في ان يكون لسان العرب  
 ونحو افعالهم وموازيتهم وصيغاتهم الى استعمالها لتقام ما في الصغار بها واجد لا يمكنه  
 انكار هذا وطعن من سلفك انهم يقولون ان الخلق وان كان اللفظ مصدرا الا انه شئ  
 عن معنى ذكرنا لفظي راجع الى عيش المفعول وانه ليس بمعنى وراه كالوجود مع الموجد  
 سواء من حيثك ان تقول ذكر الخلق واراد به المصدر الا ان المصدر لهاها صفة الله تعالى  
 راجع الى ذات المخلوق لا سبحانه ان يكون غيره وحصل منقول ان المصدر لهاها صفة  
 لله تعالى فاجبه به والمخلوق ما سئل تلك الصفة الا انه ذكر لفظ المصدر واراد به المخلوق  
 مع راجع الى ذات المخلوق فاجل المنازعة منك ومن خصمك في النحل هذه الايات راجع  
 الى هذا ولا وجه لك لتعلن بهذه الايات الا بعد ثبوت هذه المقدمة وبثبوتها مع كل الحجة  
 عن النحل بالايات على ما مر وما ذكرنا ان الله تعالى كرر لفظ الخلق واراد به المخلوق ولو كان  
 هذا محازا لما كرر اذ ليس من شأن العرب التكرار في المحازات كلام واه واجد على العرب  
 خلاف عباد انهم ليس ان الضيف مصدر وهو انما هدم معي ورا البطل يد كبر وراية البطل  
 محازا وكذب العدل والروية فطاعتك لا تحييم اهم بكون ذلك في ثناياها منهم  
 ومحازا وانهم يريدون به الفاعل ومن المصدر يكره هذا البطل يمثل هذه الكلمات اما غفلة  
 واما وقاحة تقع منها الانسان لا فلا يسه على ان تقول ان عرضنا من هذا ان تطلق  
 اسم الخلق على المخلوق فغير من صفة كذا ومن المفعول ثمرة الجملة من الكلام المعترض اجل ما لا  
 تحسن ان يقال له انه محاز لانه قد كثر استعماله وظهور معناه كظهوره بالاضداد او كلفظ  
 العدل وان كانت في الاجل موضوعا للمصدر ولما كثر استعماله في الفاعل التي بالصفة  
 لظهور المراد به عند كثر الاستعمال حتى ان من قال ان الله تعالى ليس بعدل يبادر  
 الناس الى الفار وخطية وان كان الله تعالى في الحقيقة عادلا لا يحد لابل العدل صفة  
 والخلق مع المخلوق من هذا الفصل مصدر لفظه للاستعمال كانه حقيقة فيكون تكرر  
 كما هو تكرر الحقيقة ولكن هذا لا ينسب الى المخلوق بل ينسب الى الانسان ان ذات  
 الله تعالى في الحقيقة صفة العدل والعدالة وهذا وقع محمد الله تعالى وما يدل على بطلان  
 هذا الكلام

محازا وتقول انت انه  
 ما اراد به المفعول انما اراد  
 به صفة المفعول انما  
 المصدر هنا ص

الضيف المليك  
 الزور يراو به  
 الذاب

اذ هو اسم المصدر

يكون المثل

الخلق وهو المخلوق

وكذا التمسك به يتجلى انهم يقولون لا فعل للعدل بطريق الحقيقة وانما الالكساب وما نصيب  
 الى العباد من العمل بهو محاز وان كان ذلك موجد اراد كلام الله تعالى وكلام الرسول عليهم  
 وكلام جميع الناس بطريق التكرار قال الله تعالى وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وقال تعالى  
 فان لم تفعلوا ولن يفعلوا وقال بما كانوا يفعلون في مواضع لا يحصى ومع ذلك لا يخرج  
 ذلك من ان يكون محازا فكذلك هذا على ان الخلق لو كان هو المخلوق للفت فانه  
 ذكر الخلق في قوله تعالى ارض من السموات والارض لان خلق السما هو السما مصدر كانه قال  
 ان السموات والارض مصدر ذكر الخلق لغواضا لغا فاما قوله وانما استدرك على الصانع  
 مفعولا لانه لا يصفاه الذي هو غير مرسى لنا بقول لما كان المفعول المراد بالا على ان  
 قوله كان بالا على فعله مصدر فعله معلوما بدلالة مفعوله ثم فعله بدل على الفاعل اذ لا  
 فعل مفعول وبدون الفاعل وكانت دلالة المصنوع المخلوق على صنع الصانع اذ هذا دلالة  
 الاثر على الموجد والعالم اثر فعله لا اثر ذاته ثم العمل المدلول عليه بدل على الفاعل  
 وكانت الدلالة على الذات في خلق السما لا في نفس السما بل دلالة نفس السما على الفعل  
 على ما مررت فكانت فائدة ذكر الخلق هذا والله الموفق وقوله وما يدل على الصانع  
 فهو مصنوعة فلما هذا ممنوع بل ما دل على الصانع فهو مصنوعة وما دل على الصانع فهو المصنوع  
 فكانت دلالة المصنوع على الصانع بواسطة دلالة على الصانع وهكذا الجواب عن  
 بطلان محاز ما لا من الايات على ان قوله لخلق السموات والارض اكرم من خلق الناس من قوله  
 الدلائل على بطلان مذهبه لان الامر لو كان على ما زعم كان بعدد الكلام السموات  
 براد من اكرم من الناس لا فائدة فيه اذ كل احد يعرف هذا بالمشاهدة وليس مراد الباري  
 من الاله هذا بل مراده والله اعلم ان خلقها بعد عن خلقكم اكرم من خلق الناس اذ في الشاهد  
 كلما كان المفعول اكرم من الفعل اكرم اذ ينشأ من غير حال اكرم من ما استصغر يستدرك الله  
 خلقه السما والارض على قدرته على خلق الناس عند الاعادة فاما لو كان الخلق المخلوق لكان  
 فلا حصل هذه الفائدة ولما ذكر الخلق والله اعلم وما استدرك هذا القول باجماع العقلاء  
 ان من خلق بصفة من صفات ذات الباري جل وعلا انعقدت بمنه ولو قال خلق الله لا  
 يكون ممينا كان ذلك لخصلة بمذاهب خصوصية في العقيدة فان محمد بن الحسن رحمه الله عليه في  
 ذكره اول صفة من كتاب الايمان من الميسر طرأه لوقال يعلم الله تعالى لا يكون ممسا ولا خلا  
 ان العلم من صفات الذات



ومع ذلك لم يجعله بمنزلة المتعارف كان عندهم ان العلم بذكر وبقوله المعلوم ومن العلوم  
 ما لا يحصى كثر لا سيما الخلق بها فلم يجوز لهذا حتى انه لو قال اريدت به العلم الذي هو  
 صفه الله تعالى سجدت عليه فكذلك اذ قال وخلق الله لا الخلق بذكر وبقوله المعلوم  
 بل المتعارف هذا هو على ما قررنا فلم يبعد التمسك بهذا القول عصب به صفه الله تعالى  
 سجدت عليه كذا في غير موضعنا وهم الله هذه المسائل وكان العلق بمثل هذا احصاها  
 وما استدلل به من اجماع الناس ان الله تعالى خالق الخلق وقولهم اللهم ارحم هذا  
 الخلق فهو على راد الخلق ولا كلام فيه وكان هذا الرجل لم يسع من الناس استعمال  
 الحصر والصف والوجود والعبد على ارادة الفاعل والتعلق بهذا الكلام منه خسر  
 لا يخفى نعا وما قال ان الناس اجمعوا على كفا من استمع من القول بان الخلق عن الله  
 قلت انما ذاك اجماع من يصرف اسم الخلق الى الخلق فاما من عرف الخلق صفه  
 الله تعالى فلا تساعدهم على هذا الاكثار وما قال ان الله تعالى قال تعالى لا يرد النفاك  
 للبالغة والكبرياء على الارادة وما سألوه الارادة فهو مخلوق يدل على هذا على غاية  
 سخاوه الرجل حيث ظن ليس في هذا لانا نعتمد عليه وذلك انه يقال له ان شئ كون  
 الفاعل للمبالغة والكبرياء يدل على كون الفعل هو المفعول ليس ان الله تعالى قال علام  
 الغيوب اكان العلم مخلوقا فان قال نعم برك مذهبه والتحق بالحكمة ولو قال لا ابطال  
 دليله ثم يقول ان الحال يدل على كثر مفعولاه دون كثر فعله كما ان العلم يرك  
 على كثر معلوماته دون علمه وكذا في قدر المبالغة وهو يدل على كثر مقدوراته دون  
 قدرته وقول علق الارادة فلما علق به الارادة بما يقوله لا يفعل ما اذا اراد  
 خروج المفعول على السماع والتواهي وكون الفعل محتارا غير مضطر بما فعل لا جبر  
 الفعل ثم يقال له ان الله تعالى قال يريد الله ان يخلق لهم حظا في الآخرة فلا بد من  
 فعله اكان ان لا يخلق لهم حظا في الآخرة مخلوقا فان قال نعم فمدحوا ان لا يخلق  
 وهذا جهل ثم يقول له ان الله تعالى لم يخلق العالم في الارل مر كان ان لم يخلق مفعولا  
 فان قال نعم فقد استلخون في الادب وهو كبر وان قال لا فيل ليس ان الله تعالى علق  
 به الارادة فلا بد من ان يقول بل فعله فقد اطلب ادن محكم ان يفعل به الارادة  
 فهو مخلوق على ما سأل ان يعلق الارادة بالمفعول في الفعل والله الموفق وما استدلت

حكمة

اليتس  
شام

فمن سبوه

به من قول سبوه في هذا العمل انه امثلة لحدث من لفظ احداث الاسماء الى اخر الفصل فقول  
 ان هذا الرجل نفاط صناعة نظر اليها من ر الحال لامن ورا الحباد ولو عرف مواضع  
 اهل النجوم ما هو فيل عندهم وليس يعمل وما هو مفعول لهم وما ليس مفعول لما اسفل  
 مثل هذا الكلام الدال على خلوه عن هذه الصناعة وقبل ان يشرح في شرح هذا فنقول كل  
 ما اطلقه سبوه به صحيح ما خذ به فان قال لا ابطال احتجاجه والعلق بقوله وان قال لهم  
 فيل ان سبوه انت للحاد وبقا فانه قال في قوله ضرب وبقا رقيق رقيقه فلم يعم  
 صاحبكم الاسمعي ان لا فعل في الحقيقة لغرض الله تعالى وخالو سبوه ثم قال لحد العمل امثلة  
 احداث من لفظ احداث الاسماء وازاد بالاحداث المصادر سماها احداثا لا بها لحدث في راي  
 العين من العاقل واصناف الاحداث الى الاسماء وازاد في الروايات اليه حصل منها الافعال  
 الحقيقة اليه في عندهم المصادر وسماها الاسماء لان الاسم حارة عن المسمى وهذا مارد عليه  
 ابو العباس المسترشد وقال هذا خطأ في المصادر فحدث من المسلمات لامن الاسماء والصحيح  
 ان يقال احداث اصحاب الاسماء كذا ذكره كتابه المسمى بالانتقاد على سبوه ذكر فيه  
 اشياء استدل بها عليه واهل الصناعة قالوا الصحيح ما ذهب اليه سبوه لانه عن الاسماء  
 المسلمات دون المسلمات كما هو مذهب اهل السنة ان الالهي واجب وذهب المسترشد  
 الى ان الالهي غير المسمى وهو عبارة عن التسميه ان صاحبكم الاشوري لم يسم من سبوه  
 قوله ان الالهي هو المسمى ولا من سبوه اذ دوى عنه هذا بل خالف جميع من بعده وقال  
 ان الالهي هو الصفه وسببه الالهي الصفات فكون اسم هو عين المسمى  
 واسم هو غير المسمى واسم لا يقال هو المسمى ولا يقال هو غيره وكذا في التسميه مع الاسم وطول  
 هو واصحابه في تسميه ذلك واذ اكان هو خالف سبوه في هذا كله كلف الالهي  
 خصومكم الاخذ بقوله والشروع على حكمه ثم نقول له الفعل عند المحقق هو الكلام  
 وهو سببه الى قسمين تعريف وتكلف وتبع بالعرف الاخبار وهو سببه انعام  
 الارائه وهي المانع والتعام والافق كقولك ضرب ردا ميسر وهو ضرب الجبال  
 وسببه عداو التكلف سببه الى الجباب وهو الامر والي منع وهو المسمى وهذا كله  
 من اقسام الكلام ولهذا يقال في اقسام الكلام انه خبر واسم جار وامر ونهي فان كذا اخذ  
 نقول اهل اللغة فيقولون ان كلامه وكلامه ان في بلا خلاف متساو منكم وكان مع الله ساكن  
 اذ ليس

106

من ان سبوه

نزل على حكمه  
القبوله



ولو كان الفعل حادثا عندك لكان الكلام حادثا وان لم تقبل هذا من اهل اللغة بطل الزامك ثم  
 الفعل عندك وعند اهل الكلام اجمع ما هو المصدر عند اهل اللغة وهم لا يقدرون  
 ذلك فاعلم ان يكون له اسما وهذا الحصص علامات الاسماء وهي دخول الحرف العريف او  
 النون والاضافة دون علامات الانفعال وهي قد وسوف ودخل بما هو جحد  
 الاعم عندهم وهو ما دل على معنى غير مقترن برمان محصل او كذا تدعى المعنى  
 دلالة الاشارة دون الالفاد وخرج من جحد الانفعال عندهم وهو ما دل على معنى  
 مقترن برمان محصل فاذا ما هو الفعل عندهم ليس يعمل بالاختلاف وما هو الفعل  
 عند اهل الكلام ليس بفعل عند اهل اللغة فكيف يكره حصوله الاخذ بقولهم  
 ثم انه سمي المصدر اخذت الاسماء فكان ضرب ربي وشرف محمد واكثر حاله احدثا ليعولوا ان  
 ان هذه المعاني حدثت عنهم فان قلت نعم فيجعل للعباد اخبارا وان قلت لا فيحدث  
 اهل اللغة هم قوله في اخر هذا الفصل ان عندهم المفعول على الحقيقة هو المصدر ثم يقولون  
 مفعول به ومفعول له ومفعول فيه ومفعول معه ولا يزدون على ذلك ما احدثهم  
 الفصل من الفعل والمفعول من اوله الى اخره كلام فاسد متناقض ومع فيه محله مواضع  
 اهل اللغة ويثبت ذلك فنقول قوله ان عندهم المفعول في الحقيقة هو المصدر هذا  
 سوله التصريحون وخالفهم فيه الصواب ان المصدر ليس بمفعول بل هو فعل والمفعول  
 ما يعمل به الفعل لا يعمل به الفعل فلم يكن هذا معيارا من التصريح مع مخالفة الفرق اياهم وهو  
 دوسا اهل اللغة هم يقولون المفعول عندهم ليس ما هو المفعول حقيقة وكذا الفاعل وكذا  
 الفعل بل الفعل عندهم ما يجر والفاعل عندهم ما اسند اليه ما هو الفعل عندهم وهو  
 عنه لا من قبل حقيقة والمفعول من لم تسند اليه ما هو الفعل عندهم وخرج من ان يكون محدثا  
 عنه فانك اذا قلت لم تضرب ربي عمرا كان وقد عندهم فاعلا وعجرا مفعولا ولو كان  
 ما ت خالدا وطال الغلام واسود الشعر واسفل الشح كان او نفاع كل اسم من ذلك لكونه  
 فاعلا ولا شك ان الفعل لم يوجد من احدهم ولا ولكن لما حدث عنه واستند اليه ما هو  
 الفعل في صناعتهم عبد فاعلا وما خرج عن الحدث ولم تسند اليه كان مفعولا كطالفا  
 لان ما هو الفعل لم تسند اليه ولم يحدث عنه فكان عندهم على معنى صناعتهم مفعولا  
 لان يكون مفعولا حقيقة كما لو قلت عبدت الله تعالى كان انصافا قولك لله لكونه مفعولا  
 وكذا لو قلت لم تسند اليه تعالى وليس

فان لم يقع عليه فعل ثانيا كان  
 المصدر عند التصريح مفعولا

الشيء واقعة في الله  
 تعالى الله عن ذلك

الفعل واقعة على الله تعالى تعالى الله عن ذلك فاذا ما هو الفعل عند اهل الكلام كان مفعولا  
 عند التصريح من اهل اللغة فاما ما هو الفعل عند اهل اللغة فليس بمفعول عندهم وما هو الفعل  
 عندهم ليس بفعل عندهم المشهور من هذا المصطلح ما في قوله تعالى وما اخرجهم  
 الفعل من الفعل والمفعول فان اهل اللغة جعلوا الفعل الاشياء الى ثنائيه وما اخرجهم عندهم  
 من المصدر وهو المفعول المطلق عندهم وهو غير تلك الامثلة الماخوذة عندهم فكيف  
 قوله ما اخذ منهم الفصل من الفعل والمفعول وصار باخر كلامه منا ايضا اول كلامه فانه  
 عندهم اول كلامه الفصل من الفعل والمفعول ثم قال في اخر كلامه ما اخذ منهم الفصل من الامر  
 وهذا هو الناقض الظاهر واما ما سبب الاختلاف من ما هو حقيقة الفعل عند اهل الكلام وهو المصدر  
 لا عندهم ومن ما هو مفعول في صناعتهم دون اهل الكلام وما هو المفعول عندهم ليس بمفعول  
 حقيقة عند اهل الكلام فاذا لم يثبت الاختلاف هذا من ما هو الفعل والمفعول عند اهل اللغة  
 ولا الاختلاف من ما هو الفعل والمفعول عند اهل الكلام وكان الفعل بهذا الظاهر اياه الله  
 العظمة وقد فرغنا من ابطال شبههم السميعة والاعلمية والليونية فليس بعد هذا  
 محققا العقلية وان ابطال شبههم العقلية فنقول وبالله التوفيق اجمع المسائل على ان  
 خالق العالم هو الله تعالى ولا شك ان الخالق وصف من الله تعالى لا بد من وجوده فيكون له خلقا  
 ثم عند الخالق من المخلوق والحاد والاسم لم يكن من الله تعالى الى العالم في شئ هو كونه  
 خالقا والعالم يكونه مخلوقا اذا لم يكن لو كان كان هو الخلق والاحاد وذلك هو عمر الموجد  
 المخلوق لا معنى قائم بذات الله تعالى فاذا كان وجود العالم بالعالم لا بانه تعالى اذ لم يكن  
 منه اليه معنى سوى انه اقدم من العالم ووجوده ما لا يخل من هو اقدم منه خالقا له اذ لم  
 يكن منه معنى اليه يكون به خالقا كقولهم ربه بعد عمره لا قبل عمره خالقا له وان كان قد  
 اذ لم يكن منه اليه صرح وكذا القدرة لا يوجد كونها قادرا فاعلا اذ لم يخل بها الفعل الا ان  
 انه تعالى في الاول كان قادرا ولم يكن خالقا على قود كلامهم ولم يستحقون وكذا العلم لا  
 يوجد وجوده واذا برره هذا يستلزم ان عند هؤلاء المحصور لم يكن وجود العالم بالبارك  
 على علل كان وجوده سببه وما كان وجوده سببه لا يعجزه فهو قد سمى وكان القول  
 بهذا موجبا القول بقديم العالم وكانوا هم العالمين بديم العالم لا في الماضي ان وجوده  
 كان سببه او يمين راح لي ذاته لا الى غيره لكان حادثا لا يسره ولم يدرك على غير واحد  
 كان

في خالفه صانعا الى العالم

جاء

القول في تولايع الصالح

الاولى والاعمال



الخلق من الخلق كالآكل من الأكل والشارب من الشرب وكذا الخلق  
 من الاتحاد ثم عندنا الاسم المستحق من شيء يكون وصفاً لمن قام به المفعول أو المفعول به المفعول به كان  
 المفعول به واحداً إلى الذات كالساكن اسم لمن قام به الكون وكذا الحركة واليود والموجود  
 اسم لمن كان وجوده واحداً إلى ذاته فابعد الاتحاد على هذه الجملة من الاشياء  
 بما حرمنا المعنى إلى الجهل حيث زعموا ان المتكلم اسم لموجد الكلام لا المخل الذي  
 قام به الكلام والكاتب اسم لما عمل الكفر لا من قام به الكفر وادعنا عليهم المناقض والخرق  
 عن المعنى حيث ساعدونا على ان المخل من قام به الحركة لا من وجدها وكذا الساكن  
 واليسير والاسفر والحي والبيت والصبح والفاقد والمريض ثم ان هؤلاء الاشياء  
 تركت هذا الامل وزعمت ان الخالق غير من قام به الخلق والموجد غير من قام به الموجد  
 وهذا ما مضى طاهر وترك لاصول اهل الحق يخرج عن اصحاب الغفلة والمغفلة هذه  
 المسئلة استعد جالاً منهم فانهم وقعوا فيما لا يحل لهم الفاسد من استحالة  
 قيام شيء بذات الله تعالى إلى هذا وهذا الاجزاء من الاسعير من عدم فانهم ساعدونا  
 على وجوب العقل بتمام الصفات بدات الناري من وعلاو الثاني من العقول جبراً واهلي  
 هذا الاجل في بعض المواضع وهو مثله الكلام حيث جعلوا المتكلم من وجد الكلام لا من  
 قام به الكلام وكذا جعلوا الكافر من وجد الكفر لا من قام به الكفر وان كانوا مناصرين  
 ذلك بترك هذا الاجل في العقل والساكن غير ذلك على ما يتنا فاما الاشياء فقد ساء  
 عدونا على خطية العقول في تلك المبادي وسببهم إلى المناقض والخرق عن المعقول ثم  
 ما هنا اننا بما يوجب عدم تلك الاصول فيجعل من هذا اهل الخصوم وهذا تناقض فاحش  
 والذي نحن هذا ان موجوداً ما لما كان موجوداً الشيء وكذا عرضنا لما كان عرضاً  
 ليسه وكذا اللون واليود لم يكن الله تعالى يثبت القدرة له عليه من صوف يكون موجوداً  
 بذلك الوجود البراجع إلى ذلك الموجود ولا يكون عرضاً ولونا وسواداً تلك المعاني  
 البراجعة إلى ذوات تلك الاعراض فلو كان الخلق هو من المخلون لما كان الله تعالى به خالفاً  
 بل كان ما هو الخلق خالفاً لما كان ما هو الكون ليسه من الاعراض كما بنا وما هو النفا  
 لنفس من صفات الله تعالى باقاً على ما ساء في تلك الصفات فادن على هذا كل ما وجد  
 بعد عدم وهو الخلق ليسه لا خالفاً له سواء ولا موجد وهذا هو العطل والتفريط في البصا

ذات ص

والقول في الجبر والحر

والقول بذلك توجب القول بعدم العالم اذا ما لا موجود له وكان وجوده شبيه كان قد نما  
 على ما قررنا فاذا لم يكن خالفاً شبيه بغيره الذي ليس بخلق شبيه ولا قام به الخلق او إلى ان  
 لا يكون خالفاً والذي نحن ما ذهبنا اليه ان يواد الوحد في محل وهو سواد شبيه وهو  
 خلق شبيه وكان من قام به ما هو التوا في قام به ما هو الخلق فلو كان المخل هو الايسر  
 لييام ما هو اليود لكان شبيه ان يكون هو الخلق وهو القياس ما هو الخلق به ولو كان  
 الباري خلقه وعلا هو الخلق لا من قام به لكان هو الايسر به لا من قام به وكان القول  
 يرجع احد التوسل إلى الصانع والاخر إلى المخل شياً فاحشاً ونا لا مبر على التفسير لا  
 على ما يوحىه البطل فكذلك اكل موت توحيد الدنيا فهو خلق عندهم وكذا الحركة وسيكون  
 ولون من سواد برياح وعينها وطعم من حلاوة ومراره وعينها ورائحة واجتماع وان كان  
 وشن وفيها وزمانه ومنه في شبيه فيسحق ان يوصف بحالها كونه خالفاً لها كما وصفت  
 كونه متحركة بسلوكه سوداً وسطاً وخطوة ومبره وشتره ومغيره وغير ذلك  
 او يكون الباري خلقه وعلا هو الساكن المتحرك الميت الايسر الايض الخلو المتز المتز المتز  
 المتز الشرب الفاسد او المعبد الخبيث فيج العقل بين العقل وكلا الامر من كونه الذي  
 يوجب بطلان قولهم ان الخالق وصف الله تعالى فيكون الخلق صفته له كالعلم والعلم و  
 القادر والقدرة فلو كان الخلق هو المخلوق لكان الابدن واعوانه والاقذار والامثال  
 والكلا ب والتبدة والخازن والمثبات والبدن عندهم جميعاً والكفر والمعاج على  
 امبول البخارية والاشربة كلها صفات لله تعالى والقول به في غاية الفساد والحمد  
 لله على عصمة اسم الكفر لما كان خلقاً وكما فاما ان يكون الكافرة من هو الخلق في  
 واما ان يكون الخلق من الكافرة فان قالت البخارية والاشربة بالاول فقد  
 زعموا ان الله تعالى هو الكافر في خلقه الكفرة الكافر وكفر من يقول به لا يخفى وان قلت  
 ما الثاني فقد جعلوا الجبر خالفاً للكفر وهذا منهم ترك لمذهبهم خلقاً معال العباد والديك  
 لحسن هذا ان من كان موصوفاً باحد معني صفته كان هو الموصوف بالمعنى الآخر  
 فان الكلام لما كان كلاماً ومبدقاً كان الموصوف بكونه متكلماً هو الموصوف بكونه  
 صادقاً ولو ادعى ان الله تعالى غير من هو صادق به نسب إلى الجهل فكذلك اهلنا  
 والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه ان كل من كان هو المخلوق لكان خلقاً هو الياء خلق  
 الارض من الارض



وكذا هذا في جميع اجسام العالم ثم الله تعالى لما كان خالقها في ابتداء احوال وجودها لوجود  
هذه الذات الذي هو خلقه وهذا الذات بعينه الزمان الباقي والثالث فصاعدا موجود  
فكون خلقا فكون الله تعالى خالقها في كل حال فيوصف بأنه خلق السموات والارض  
للمحال توجد ههنا كما هو مذهب النظام والقول بانيجاد الموجود وحل للمخلوق محال  
اذ ليس يشك ان ما صار مثبت الكينونة حاصلا في الوجود والابدية فهو ما دام  
على تلك الحال من المحال ان يوجد ثانيا ولا يلزم من هذا وان كان الابدان الذي هو  
منه الله تعالى موجود الحال لان المخلوق كان مخلوقا لعل تلك الصفة وهي تعلق به  
عند خروجه من العدم الى الوجود فاما بعد ذلك فلا يعلق به لاستحالة ايجاد الموجود  
هذا كما قلنا جميعا ان الموجود في اول احواله مقدور الوجود لعل القدرة به في تلك  
الحال وفي حاله القابل من مقدور الوجود لانه لا يعلق به بعد ذلك بها لاستحالة  
تعلق بده الوجود بالموجود وكذا الارادة مع المراد على هذا خلاف ما ذهبوا اليه فاق  
ما هو خلق هذا الجسيم الذي كان الله تعالى لاجله خالقها موجودا اذ هو كان خالقها  
لهذا لا ليعمل الخلق به يرتفع <sup>اي هذا العبر وهو كقول</sup> بعد ذلك بل ليعمل هذا الخلق وهو قائم فان ساعدوا  
النظام تركوا امد ههنا ووقعوا فيما هو محال وهو القول بايجاد الموجود وان  
خالقوه ناقضوا وبالله التوفيق عن كماله والذي يدل على صحة ما ذهبوا اليه ان القول  
بايجاد الفعل والمفعول قول بايجاد الضرب والمضروب والاكل والمأكول والقتل  
والمقتول وجميع الاعمال مع مفعولا تضا والقول بذلك مما يعرف ببادء بالبداهة  
وهذا لان اهل اللغة قالوا ان الفعل علاقة من الفاعل والمفعول لا يكون الفاعل واعلا  
الا باعتبار قيامه به كما لا يكون المفعول مفعولا الا بوقوعه عليه كما في الضرب والمضروب  
وعبر ذلك من البطاير واذا انت هذا شاهد بحدوث الغائب لاستوائها في المعنى  
لما مر من قضا الفعل فاعلا تقدم به ومنعولا سخط به فمع عليه فكون الفاعل  
فاعلا لتمام الفعل به والمفعول مفعولا لوقوع الفعل عليه كما في القادر والمقدور  
فالقادرة الشاهد لما كان قادرا باعتبار قيام القدرة به والمقدور كان مقدورا  
لعل القدرة به لم يخز قدر لم يبق به القدرة ولا مندور لا سعلت القدرة بل هو غير  
المندور وكذا ههنا فان قالوا ان ايجاد العلم والمعلوم جار فان الله تعالى  
يعلم علمه بعباده

وكان العلم علما ومعلوم

وكان العلم علما ومعلوم فكذا الفعل لجور يكون فعلا ومنعولا وان كان لا يجوز ذلك القدرة  
والمقدور فلم كان اعتبار الفعل بالقدرة اولى مراعاة العلم بالقدرة ليعتبر الغائب بالشاهد  
وفي الشاهد جاز ان يكون العلم معلوما لمن هو عالم به فان الايمان بعلمه يمسح كل العلم لا  
يعلم اخر سواء خلا لما نقوله ان العباد من العباد اذ لو كان يعلم يعلم هو غيره لجاز ان يعلم ذلك  
العلم الثاني مع وجود هذا العلم لاجل المعانيه فمصر الانسان علمائيه ولا يعلم انه علمه وهذا  
محال فلما جاز هذا في الشاهد العلم حوزا ذلك في الغائب بالاجماع ولما لم يجد  
في القدرة في الشاهد فان القدرة قط لا تكون مقدورة للمقادير بها في الشاهد وان  
كانت مقدورة لغيره وهو الله تعالى لم يخور في الغائب ان يكون القدرة والمقدور  
واحدا والقدرة الشاهد بغير القدرة فان الشاهد لم يكن الفاعل فاعلا الا بعل قائم  
ولم يكن المفعول مفعولا الا بوقوع فعله عليه ولم يكن فعله قط مفعولا له وان كان منعولا  
لغيره فلم يخور القول بايجاد الفعل والمفعول في الغائب استدل لا بالاشاهد على الباطن  
وحقيقة هذا ان القدرة لها اثر في المقدور والشيء يؤثر في غيره اذ المورع من المتأثر  
فلم يكن القدرة مقدورة لمن هي قدره له وكذا الفعل يؤثر في المفعول فلم يكن يدر من القول  
سغاير مما كان القول بايجادها محالا كما في القدرة والمقدور فاما العلم فلا يثبت  
في المعلوم فانه لا يثبت المعلوم عما هو عليه فلم يكن ايجادها محالا وايه الموحى  
فاورد هذا الاشعري المشنع علينا فقال البير في العرص حالية الجمل وهو محال فيقول  
هو نفسه ولم يلزم القول بان الخلق غير الخلق بل ما جاز القول بايجاد الخلق والمخلوق  
جاز القول بايجاد الفعل والمفعول والجواب عنه ان يقال له انك انت الذي  
ذكرت في صفة الصفات من كما بك ان علم البارئ حروعا لا لجله وليس هو محلا  
لعلمه ولا يبر صفات ذاته وان كان موجودا بذاته لان الخلق في اللغة  
هو اليتيم يقال حل فلان وارحل والعلم غير ساكن في العالم بل سيجل ان يوصف  
الصفة بالسكون والجرم ثم زعمت وكذا الحركة غير حالة في المتحرك لما ذكرنا  
حريته بسبيل في وصف غيره الا لفظ المحار واتباعه اوصاف البارئ حروعا  
مراعي الوقف او الحسنة ثم ذكرت اختلاف من اصحاب الصفات ان عباد الله سعد  
واما العباد من القلائس وغيرهما من مستدعي اصحاب الصفات كانوا يقولون علم البارئ  
احرازه







وقط لا حضور وجوه مضر وبما دون الضرب شيع ان يكون المضروب والضرب واحدا فان استمر  
 على هذا كمال الحال وان يعلم ان الضرب مع هذا غير المضروب بطل فزقه وبالله التوفيق قال  
 هذا القابل لما كان المضروب غير الضرب استحالة وجود مضروب يكون ضربا فلو كان المعقول غير الفعل  
 على نفس الضرب لا استحالة وجود معقول هو فعل ولما كان فعل الانسان معقولا لله تعالى عندنا  
 عندهم نظر قولهم نوجب كون المعقول غير الفعل بقولنا في جواب ذلك والله التوفيق ان هذا  
 ممكن تمويه وعبد عن سن الكلام وان ذلك ان الرضا ان يكون الفعل غير المعقول وما ذلك  
 في كل فعل في الشاهد مع معقوله وبما المعنى في ذلك ان المبرر يبين ان يكون غير المبادر واستوى  
 الضرب والمضروب مع التكون المكون والاحاد والموجب فيكون بعد ذلك شوق  
 الفرض من الضرب والفعل ان الضرب لا يكون مضر وبما والفعل يكون معقولا لا يجب هلال  
 ما استبان السوية على ان كل فعل في الشاهد معقول الله تعالى ضربا كان وغير ضرب فانه محله  
 غير ان اسم الفعل والمفعول اسم عام فاستدل كلا الضرب اسم لفعل خاص وهو الايلام وهو  
 عرض والعرض لا يقبل الا لم بايلام غيره اياه وهو يقبل الخا ذ غيره اياه وكان موجبا وكان معقولا  
 ولم يكن مضر وبما لهذا سم بطر هذا على اول من سلم ان الضرب ان العبد له فعل في الزمان من فعل  
 لفاعلين وكلام لمكلمين فان فعل العبد لما كان محلوفا كان خلقا ومعقولا لله تعالى فكون  
 معقولا تعالى وللعبد تكون فعلا لفاعلين يدعي المعقول ان هذا محال ويصرونه بكلام  
 واحد انه لا يكون كلاما لمكلمين ويجعل ان يكون ذلك وكذا هذا الحاص من سلم منكم  
 ان العبد فعلا وهو عبد الله من سعد العطان وادو العاس الغلايس فقال ان الفعل اسم  
 عام لكل ما هو متقدور من فعل واحد من ان فعلنا متقدور الله تعالى ومخلوقه وكان خلقه وجعل  
 والكلام اسم لفعل خاص وهو المفعول المناهي للكون والآله وهو ما في سكوت الخلق الذي  
 قام به واقته ومحل قام محلل لشيء الكون والافقه عن محله فلم يكن كلاما لمكلمين فلما  
 الفعل فهو اسم لما يقع بالقدرة وهو متقدور والله تعالى ومتقدور العبد فكان فعلنا محال ان  
 الكلام لما كان يقع بقدرة الله تعالى خلقا وبقدره العبد كسا فكان ايضا فعلا لفاعلين لما لم يكن  
 كلاما لمكلمين لما لم يكن في الضرب عند لا يكون مضر وبما لانه اسم لرفع فعل وهو الايلام والمضروب  
 اسم للمسال والضرب لا يسل الا لم فلم يكن مضر وبما فاما الضرب فانه فعل الخلق وكان مخلوقا  
 معقولا وكان من حيث انه فعل للعبد معقولا لله تعالى فاما من حيث انه ضرب لم يكن مضر وبما  
 لما مبرر والله الموفق

ثم نحن نأمن

ثم نحن نأمن في حاله كون الفعل معقولا لم هو فعل واحاله كون الفعل فعلا لم هو معقولا وشكر  
 الخاد الفعل والمفعول وفيما الزمت الامر لخلقنا فان فعل العبد عندنا كان معقولا لله تعالى لا  
 للعبد وكان هو فعلا للعبد لا لله تعالى من كان هو فعلا لم يكن معقولا له ومن كان معقولا له  
 لم يكن فعلا له وخلقنا هذا انما يكر ذاك وتبادلك واشياء يتوقف الله تعالى ثم قال هذا  
 القابل ان كان الفعل والمفعول على قاس الضرب والمضروب فيقول انه لا تصور وجود  
 الضرب مع عدم المضروب فوجب ان لا تصور وجود خلق لا مخلوق معقوله في جواب  
 وبالله التوفيق ثم تبطل من يقول ذلك ان لم يكن الخلق والخلق على قاس الضرب والمضروب  
 ان يكون خلق مع عدم الخلق وان كان لا يجوز ضرب مع عدم المضروب والما قبل ان يدعي  
 وجوب المفاخر من ما هو فعل الذاب ومن ما هو معقوله له كذا انه يستدل ان الشاهد وانهم  
 يقولون في مقامه فعل لا معقول ويستدلون بالشاهد ويدعي كل واحد بطلان قول صاحبه  
 لا دعابة في الغائب ما هو خلاف الشاهد من لا يمكن ان السوية من الشاهد والغائب له  
 عند وجوب السوية فان السوية بينهما واجبه عند وجوب السوية فاما جمعنا سويان  
 العلم الشاهد من العلم الغائب في موت العلم وكذا في سائر الصفات وتوقفا من المريد لما  
 هو سوية فيجب كشيء له وعمر ذلك الشاهد والغائب لوجب السوية فها هنا  
 نحن سوية في الفعل والمفعول من الشاهد والغائب ولما نوجب معانيهما الشاهد  
 والغائب جمعا لهما في دليل السوية وهو ما مر ان الفعل متوقر والمفعول ما مر في ثبوتها  
 استدلالا بالقدرة والمقدور وهذا المعنى الغائب موجود ولهذا سوي من الشاهد والغائب  
 في جن وجوب المفاخر من القدرة والمقدور وانهم يسمون السوية ههنا من الشاهد والغائب  
 وجوب المفاخر مستدلون بالفعل وان كان غير المعقول في الشاهد في الغائب سعي  
 ان يكون الفعل هو المعقول وان قام دليل السوية وفروا في هذا من الشاهد والغائب  
 ولما خاز الخلق ولا مخلوق وامتناع الضرب ولا مضروب لان الدليل لوجب السوية  
 وذلك ان الفعل ضرب الممكن من الامكان الى الوجوب فان الممكن ان يكون زيدا الدار  
 ومن الممكن ان لا يكون فاذا كان خارج الدار كان كونه في الدار ممكنا اذا الممكن هو ان لا  
 يكون ما به الخلق واذا اقرض حوله لم يلزم منه محال فاذا دخل بعد صا هذا الكون الذي  
 كان في هذا الامكان اي المصور والحوار الى الوجوب اي الحسن والوجود وكذا هذا كل  
 ما هو فعل ثم شرحه

لذلك



انما هو الممكن من الامكان الى الوجوب في الجملة لكون هو صرنا لا معارضة اباه الا ان الفعل  
 الشاهد عرض فلم يحصل الضرر الممكن عن الامكان الى الوجوب لما يصور حصوله بعده  
 لان الفعل كما وجد بعدمه الباقي والمعدوم لا يصور منه السابغ البار فكان الضرر الحاصل من  
 ريد الواقع على غير مفعلا لانه يصور الالم الممكن في عمره من الامكان الى الوجوب وكان ضررا  
 لكونه ضررا للممكن محصور وهو الالم فلم يوجد الضرر من ريد وعمره منعده لا يصور بقا  
 الضرر الى وقت وجود عمره ولم يحصل له الالم في عمره ولا سيما لبقاء لكونه عرضا فصار  
 من وجود عمره ولا ضرر فلا يحصل له الالم ولم يصور وجود الضرر ولا ضرر فاما الفعل  
 في الغاب فواجب الله ولم لكونه ان لما كسا بالصفات جميع الى وقت وجود المفعول  
 محصوره صرف هذا الممكن من الامكان الى الوجوب وكان مفعلا من الامل وطير هذا  
 في الحكيمات الصواب لما كان مفعلا من سبب الروح عن يد الحيوان فاذا وجد المرح  
 من انسان ثم مر اليهم واصاب المرمى له وحرجه ثم برادف الملم ثم انهم روجه  
 بس ذلك بطير عند ابرهان بوجه ان ذلك الذي من حرج وحدا كان مفعلا وان لم يجد  
 للحال اثره في المحل فوجد السبل ولا مفعول وهذا بطير فعلق احكام السبل على كل الفعل  
 حتى ان الفعل لو كان خطا فكفر كفاره الفلحان وان كان المرمى الله فوجد كما في هذا  
 وفي فعل الشاهد لا يصور حصول اثره الختيع بعد ابدانه مفعلا من الشاهد والفا  
 لتمام دليل المقربة وبهذا نرى ما خرج الاشعرية من وجود الامر ولا ما روي الى  
 والغاب وحررنا ذلك في الغاب وقلنا باحالة الشاهد بغير هذا الفرق قد ذكرت  
 الاشعرية هذا الفرق هناك ونسب هنا وحاشا هذا كله اما سوانا الفعل و  
 المفعول في الحجاب القول بغيرها من الشاهد والغاب لتمام دليل السبوة وورد  
 فيهما في حرج وان كانا احدهما عن الاخر من الشاهد والغاب لتمام دليل المقربة  
 واما الاشعرية فليتب القصة فتبين في ذلك من الشاهد والغاب عند قيام دليل  
 المقربة ووردت سبها عند تمام دليل السبوة وهذا في المفعول وخرج عن نصيب  
 الدليل والله الموفق اذا سلمت هذه الطريقة وصح الاستدلال بالضرر والمضروب  
 والقيل والمفعول في سائر الاموال بدو الاسئلة بحمد الله ومنه والذي ضمنه  
 ويوجب بطلان مذهب الخصوم ان العالم كان معدوما وكثير كل حرج من احرازه على التيقن

وكان كبر في الوجود

وكان عليه الوجود فكان العدم متحققا والوجود ممكنا فلما جاز اختصاصه بالوجود الممكن عن  
 العدم المتحقق من غير تخصيص له بذلك وراذاته بل بما هو عين ذاته بخلاف اختصاصه بالكان  
 من غير تخصيص فتراثه متحققا بالامتناع الممكن من غير ميعه وراذاته بل هو عين ذاته وكذا  
 في كل صحيح امتزاق معتبرا صحيح وكل ممكن سكر وساكن خرك وكذا في جميع الاحكام في ذلك  
 الى القول بوجه مذهب المتبويه ونفاه لا عراض من الدهرية وغيرهم ولا يقال انما يخص  
 بالوجود بعد العدم لم يبع هو عمره وهو قدره الباقي حل وعلا لان القدرة تسع كون ما  
 يدور تحت مقدوراته لا تسع كونه موجودا ولو انفس كونه موجودا كان الحاد ا  
 اذا الاتحاد ما يوجب الوجود كالا لاجلاس ما يوجب الجلوس وليس المقدر بوجوده  
 لا محالة ولهذا وصف المقدم بانه مقدور بدل ان هذا باطل ولان الوجود لا يحصل  
 بالقدرة لم يكن شاحبه الى القول بالخلق والاتحاد وكان الله تعالى قادر على ان يسم  
 لا خالفه ولا موجودا او يظهر بطلان هذا القول بظهور بطلان هذا السؤال والله الموفق  
 ثم حاله من اجل الوجود بالقدرة دون الاتحاد في حق من حاله الكرامة حيث ستون  
 اسم الخالق بالقدرة دون صفة الخلق لان ذلك من باب العبادات وقد وجد مثل ذلك  
 في الشاهد وان كان كما راجح اللههم انهم ظنوا الحجاز صفة وهو لا يعلقوا الخصفة بالقدرة  
 ما لا يصلح حكما لها فصا رواكن على الوجود بالعلم او السمع او البصر ودلك محال وكذا  
 هذا وحققوا الاتحاد والمكون غير راس فارغين عن المعنى فاذا ن هان حالنا في هذا  
 في المقام بل حاله واحدة في محال العبادات وبالله التوفيق واذا استمنا من  
 الدلائل المتعارفة من التكون المكون فحق علمنا ان نصرف العناية الى حل ما اورد وامن الشبهة  
 تقول وبالله التوفيق قولهم ان الفعل مدرك الى المفعول واذا استانه لا بد ان مدرك  
 الى مفعول فلم يوجد الفعل في الاول لكان لا يخلوا ايمان كان ما مدرك الى المفعول  
 في الاول او كان معدوما فان كان موجودا فهو الفعل تقدم العالم وان كان معدوما  
 يسع ان يكون المعدوم مفعولا الجواب عنه ان نقول عن هذا الكلام اعتراف منه ان الفعل  
 غير المفعول لانه دعم ان الفعل مدرك الى المفعول واليه مدرك الى عمره لا الى شيء اذ  
 مدرك الشيء الى شيء محال فاذا ن هذا الكلام حجه عليه ثم نقول الفعل مدرك الى المفعول  
 في الجملة فاما ان مدرك الله في الاتحاد اجمع بهذا السبب طر لا يدرك ان الامر مفعولا لانه  
 فانه

مطهر من المورج  
 وحققا باسمه



ثم كان امر الله تعالى للعالم بالوجود وهو خطاب كن موجودا في الاول وكان امره الذي هو امر  
 الحجاب موجودا في الاول ولا مأمور ولا وجوب فكذلك هذا وهذا لانه ما كان من الوجود  
 لوجوده القديم بل لوجود كل موجود في وقت وجوده وما كان امر الحجاب على الموجود في ذلك  
 بل لوجوده على المكلف في وقت وجوده وتوهمه مبلغ توجه الخطاب فكذلك المكلف في الاول ما كان  
 لمكون المكون في الاول بل لمكون وقت وجوده وكذا ما كانت ارادة الله لمكون مراده في الاول  
 بل لمكون كمراده له وقت وجوده ثم تقول لهم انه تعالى هل كان قابلا على العالم حاله عدمه ولا بد  
 من ان يكون موجودا وما مقدور الوجود فلما وبعد وجوده هل هو قادر على عدمه فلا بد من ان يكون  
 تلك القدرة كانت في الاول فقدره على عدم العالم فان قالوا نعم فقد جعلوا قدره على عدم الموجود وهو  
 محال وان قالوا هو قدره على عدم الموجود فلما هل كان العالم في الاول موجودا فان قالوا نعم فقد  
 وقعوا في ما نسبوا حصصهم اليه وان قالوا لا فلما وكلف يكون في الاول قدره على عدم الموجود  
 ولا موجود فلا بد من ان يقول كقدره في الاول قدره على عدم الموجود وقت وجوده فكذلك  
 ههنا لما في الفعل والله الموصى وما قال ان عندنا هو لا تقوم ان المخلوق وان المخلوق ملزم  
 ان يكون الخلق مع القدرة ملزم ان يكون له تدبير وان تدبيره البارئ جل وعلا اذا كانت  
 سائله لجميع المقدورات استيعب عن الخلق الاتحاد ولا خوارسات صفه الله تعالى لا فائدة  
 فقال في جوابه انك يصل تهذي ابنا بما يعود ضرورة عليك دون جسمك ولا تدرك ذلك فكلما  
 بالحق انما فركك ان المخالف لو كان واقعا بالخلق يكون الخلق مدركا فلما والواقع في  
 يكون القدرة الواقع بالابقاع يكون والوجود يكون الاتحاد والقدرة يكون الفعل  
 في فعله محاراة مظهره الاوادة للتحجج المفعول على التواني والطعام والعلم للتحجج على  
 الاحكام ثم ان هذا الكلام هو شحنة عينك والمجيب لك في جميع شيك فان وقع ال  
 لو كان بالقدرة والقدرة ان الله سبحانه على رغب ان يكون العالم ان ليا لكن ما يتعلق  
 ووقعه به ان لنا فنع في جميع ما عييت به جسمك وكلامك الباني ان مدركه البارئ جل وعلا  
 اذا كانت سائله لجميع المقدورات استيعب عن الخلق الاتحاد ولا خوارسات صفه  
 لا فائدة فيها ناطل ايضا لان المقدور لا يوجد بالقدرة على الاتحاد بدون الاتحاد فان العالم  
 في حال عدمه كان مقدور الاتحاد ولا وجود لما ان الاتحاد لم يكن لوجوده المحال بل لوجوده عند ما  
 علم الله تعالى وجوده اراد وجوده علم مع بها العتبه عن الاتحاد والخلق ثم هذا علمه فان  
 الواقع لما كان القدرة

وهو بعدد على قدره  
 حادثه ام بقدره اذ لا بد  
 من القول بقدرة اربعة دلما

اي الموجود مجازا

وقت في الخلق

113 وقت الخلق من الخلق الاتحاد فلما ادخله خالقا موجدا وقيل العالم مخلوقا موجدا واي  
 فائدة ذلك ان في تحت لفظ الخلق الاتحاد والموجود والمخلوق وفيه ما يبرهن ان وجوب قدم  
 الموجودات لما كان وجودها مستلزما بالقدرة وعنده قدم ما يتعلق وجود العالم فيجب قدم  
 العالم ثم يقول لما كان الوجود مستلزما بالقدرة لا غير فاني فائدة خطاب كن ولاي معي قال حكم  
 الاشعري بل جمع انما حكم ان الله تعالى خلق المخلوقات خطاب كن فاي عدد ذلك في ذلك فهو  
 في الخلق والاتحاد جميعا على قدر كلامكم ان يكون خطاب كن قدرة فكون له تعالى قدره وما  
 قال ان الخلق لو كان غير المخلوق اما ان يكون قابلا على اولاه فيلزم ان يكون البارئ جل وعلا اولو  
 قايما بذات البارئ جل وعلا لا خلقا اما ان يكون محذورا او اما والافام كلها باطله عندنا على  
 ما من الا ما قال انه قايما بذات البارئ جل وعلا فانه اني فاقا في ابطاله ان الاحتجاج ان حصل  
 بصورة مع القدرة هذا ظاهر كيف يقال في الاحتجاج بالخلق القايمة بذات الله تعالى والافام  
 احتجاج هو الخلق على ان الخلق والاحتجاج والكون بطائر ومن الاسام للخلق  
 بل كان ينبغي ان يقول ان جعله الوجود مع القدرة وقد سنفاد لان الوجود  
 يكون بالاتحاد لا بالقدرة وما قال بعد مراعاة عن اقسامه ان سطلان قد  
 الاقسام طهران الخلق ليس مع راد على المخلوق فلما وما اقسامه الحاقام وطهر بطلان الاقسام  
 سوي واحد منها انما سخر كل من كان في حد الامكان فاما اذا كان هو ساو كغيره في  
 فلم قلت انه سخر واي من سخر ومن غير من الخصوم ان لو قال لما طهر بطلان الاقسام كلها  
 ليس ان الكون معي ورا المكون وهو قايما لانه مكان كما قال جملة سكر او قال هو حادث  
 قايما بذات البارئ جل وعلا كما قالت الكراميه وذلك كله باطل فكذلك طر وطل وطل وطل  
 كون الكون واحدا المكون هو قايما لا يجوز كما قال جملة سكر او قال هو حادث قايما بذات البارئ  
 وعلما كما قالت الكراميه وذلك كله باطل فكذلك طر وطل وطل وطل وطل وطل وطل وطل وطل  
 المكون قد مرت على الاستقصاء ثم يقول لم يقع ذلك بل بطلان كون الكون ان لما قايما  
 بذات البارئ جل وعلا لما من من الجواب عن شبهاتك وتبين ايضا ان الله تعالى اذا اهتمنا الى  
 اسات قدم الكون والله التوس في هذا كله ابطال كلام هذا الذي جعل قولنا بطر وطل وطل وطل  
 حكمت شبهة بلطمة ثم رددت ذلك كله على ما مر للاطراف عند حكمت ذلك بقدر عياره اني  
 فقبرت في سان كلامه لتعد راطال ذلك والمجد لله حتى الخي ومطل الما طر واما ما قاله اعمره الا شعره

والله شفي الخي



ان الكثر فعل المد وهو منقول يدل ذلك على حوان كون الفعل منقولا والحوار عنه ان هذا  
غير مسلم بل الكثر فعله لا منقول له فهو منقول الى تعالى وما ادعى من الاماكن بالنسبة  
بمفعول للبعد ليس بفعل له باطل وحصره لا توافق فيه ذلك وقد امكننا ان لا يل على حوت  
كون الفعل غير المفعول والله الموصى واذ انت ان الكثر عن المكثون بعد ذلك بغير الغاية  
الى اسات قدم الكون وداخله في ذلك جمع فزوال الضلال على ما سئل اول المثلثة وسببهم  
ما مر ايضا مقالة مقالته محدثة على ما نرى والمباين ان القول بعدم المكثون بوجه القول  
بعدم المكثوات مقول وبالله التوفيق اذ انت ان الكون عن المكثون لما ذكرنا من  
الدلائل مقول بعد ذلك انه لا خلاف ان كان ان لما كان فلما واما ان كان محدثا  
ولا وجه لكونه محدثا لانه سبب الى اقسام بلاه ثم سبب كل قسم الى قسمين وكلها ممسحة  
فيكون القول به ممسحا اذ لا بد عند القول بحدوثه من اسائه على احدى هذه الاقسام  
الملاية ثم على اجر القسم فيكون ذلك اسات ما قام دليل اساعه وهو باطل وما ان  
تلك الاقسام الاولية انه اما ان حدث في محل سوي ذات الله تعالى او حدث لا في محل  
او حدث في ذات الله تعالى وكل قسم سبب الى قسمين اما ان حدث سبب او باحداث الله تعالى  
ولا وجه الى القول بان حدث باحداث الله تعالى لان الكلام في الكون المباني كقول الاول  
فيودى الى ان احداث الكون المباني يكون ثالث والثالث سابع الى ما لا ساهي كما هو متعارف  
معتبر وهو باطل اذ القول بحدوث الكون في العالم بما لا ساهي من الاسباب مع وجوده  
ووجوده وهو موجود بالحس محدث بالذليل الضروري وكان ذلك للام على بطلان هذه  
المقالة وهو مثل قول الدهرية لاحداث الاول مثل حادث وقد يتبادر ذكره  
القول بحدوث هذا قول بعدم العالم والقول بعدمه بطلان المكثون فاذن هذا قول  
بوجه صحته بطلانه ولا وجه الى القول بحدوثه لا باحداث احد لانه لو جاز هذا  
المكثون في رتبة كل العالم وقد مر ابطال ذلك في سلة اسات الصانع وليس سبب قول الكرامة  
انه محدث بل قدره اذ من مذهبهم ان الكون محدث في ذات الله تعالى بغيره لا  
باحداث ويكون ثم محدث جمع العالم يكون الله تعالى الباقى بانه لان هذا فاسد مروجوه  
احدها انه لو كان بالعدد لكاتب العدد يكون اذ الكون ليس الا ما يكون به المكثون  
وكذا الاتحاد ليس الا ما توجد به الاحداث فاذا كان هذا في الحقيقة فولا يتم الاتحاد  
لان العدد عند

ازلية ولا محدث

ان له ولان حدوث الفعل لو جاز بحدوث العدد من غير الاتحاد والمكثون في ذلك مع  
العالم فيكون العالم حادثا بغير محدث موحدا بالعدد فبطل القول بوجود المكثون  
وبطل القول بحدوثه بالعدد فكان هذا ايضا فلا يجب صحته بطلانه وما كان هذا سببه  
من الاقوال فبطلان كل ولا ينعقد بحدوث الكون بالعدد وحدث جميع العالم بالمكثون فيكون  
المكثون حادثا لا محذورا لانه ما حدث بالاحداث لم يكون محدثا وسمي العالم محدثا لان حدوثه  
كان بالاحداث ونقولون المحدث ما وقع عليه الاحداث فاما حادث لم يقع عليه الاحداث  
فهو ليس بمحدث وكذا سمي كلام الله تعالى حادثا لا محذورا فاما كان المكثون هو مقدم وراثة تعالى  
لا غير وهو حادث في ذاته والعالم ليس بمقدم وراثة تعالى فلم يكن له تعالى دور الا على ما في  
ذاته فاما على ما نرى ان ذلك فلا بد له عليه وهذا فاسد من وجه لما فيه من ان الله قدرة الله  
عن العالم واذا صار دورته على ما في ذاته القول به مما يوجب سارعة العقلاء مع الى  
الما بهم ولان القول انك بالبقوله تعالى وهو على كل شيء قدير وعنده لا يقدور على الا  
على ما يحدث في ذاته ولان من احداث العالم ما هو مقدم وراثة تعالى وهو افعال الحيوان  
الجميع فلو لم تكن مقدورة له مع حوان كونه مقدورة لغيره للزمه الحن اذ روال العدد مما هو  
في نفسه مقدور لكون الاعراض محدثا وذلك مما عدم وصار كذا حدث ووجه  
مما له فعل احداثي قادرا على ما قصرت عنه قدرته تعالى وبطلان هذا لا يخفى فاذا بطل  
هذا القياس وكل قسم من الاقسام الملاية سبب الى اجزاء من القسمين نظر الاقسام كلها  
ثم نقول كل قسم من الاقسام الملاية فاسد في نفسه ايضا اما جوده لا في نفسه فاسد من جهة  
احدها ان المكثون احداث عرض ووجود العرض قائما سببه حال كونه سائر الاعراض كالواد  
والساق من الحرك والسكون وعرض ذلك من الاعراض وليس سبب قول صاحب هذه  
المقالة وهو ان البرهان ان المكثون ليس بعرض لان العرض ما يعرض الجوهر ويوجد به وهذا  
لا يعرض الجوهر بل يوجد لانه محال والعرض هو الذي يحل فبانه سبب لاما ليس بعرض فاما  
بقول له يجوز تمام السواد والساق من الحرك والسكون وعرض ذلك لانه محال ولا يتبعها اغلا  
لا يها لم تعرض الجوهر فان جاز ذلك خرج عن المعقول والحق هل العناد وان لم يجد بطل  
سببه ثم نقول ان استعماله فاسد من الاعراض فاستعمالها كانت لا بها اعراض تعرض  
للاعراضها الجوهر ووجودها فاسد لان استعمالها فاسد وانها كانت متصلة الى

محل



في اسمها لها صفات تجلي بها مجليا وتما وتساها بها محالا امام لها بها فلا تصور وجودها  
 الاعلى هذا السبل والله الموقن والوجه الباني ان المكون لو كان قائما لانه على كنهه تعالى  
 به اختصاص فلم يكن هو به يكونا كما لا يكون لذات في التا هذا سواد لم يقع به فلم يكن  
 الله تعالى خالق العالم فلم يكن العالم ذا الاعلى والقول بهذا يعطيه ويعبه ولو جاز ان يوصف  
 الله تعالى به وان لم يقع المكون به لجاز ان يوصف به غير الله تعالى وان لم يكن للمكون اختصاص به  
 فكون لو حدث العوم جسم لكل واحد من الناس يكون له خالق من جوارحه ولا يكون  
 الله تعالى يكونه خالق له اولى من كل واحد من الناس وما د هذا لا يخفى ولو وجد سواد لانه كل  
 كان كل الاحسام اسوده والقول بهذا يخرج عن مضايقات العقول ومطل هذا القسم وانما  
 حدث به في الجرح سوي ذات القدم على حال فاسد ايضا لوجه احدثها ما مبرر ان المكون  
 حدث يكون لم لا يكون الى اجرامها والماني ان المكون لو كان قائما لم يكن له المكون  
 للعالم من قام به المكون لا الله تعالى كما في جميع الصفات التي مذكورها ان الموصوف محالها  
 لا غيرها وقد مر في ذلك غير مرة والثالث ان ذلك الخلق الذي قام به التكون اما ان يكون  
 قد ما واما ان يكون مجرد فان كان قد ما اما ان كان موصوفا بصفات الخلق واما ان  
 لم يكن موصوفا بها فان لم يكن موصوفا بها فلا يكون قد ما اذ العري عن صفات الكمال بوجوب  
 الانصاف باضدادها وحيث انها لا يصح ذلك من ابدان احدث ولو كان موصوفا  
 بصفات الكمال والمكون قائم به فهو الخلق للعالم المكون له لا يملك ذلك الغير واما هذا  
 ذهبا الله والاسم اسم من ايات صانع قدیم للعالم كان المكون صفه له قائمه به وتكمل جميع  
 سعيكم بعد ذلك القول بان ما قدیم اخر لا يكون له اطلاق اذ التفرق القامض بالذات  
 محال على ما بين وكذا جعل من صفات الكمال وهو موصوف بالمكون غير صانع للعالم  
 وحل في لا يكون له ما يعال فليس المعقول يكون اطلاقا والله التوفيق وان كان ذلك المحال حادثا  
 اما ان حدث يكون واما ان حدث لا يكون فان حدث لا يكون فاما ان حدث لا يجمع  
 من قبل البارح على علا واما ان حدث لا يكون ولا وجه الى القول بخبره لا يجمع من قبل البارح  
 حل وعلا لانه لو جاز ذلك في جارية جميع العالم وانه يعطى الصانع ولا وجه للقول بخبره  
 بالقدرة لا يكون لما مر انه لو جاز هذا في جارية جميع العالم مطلقا لمكون اجلا ويكون العالم  
 مقدور الله تعالى لا محله وتكون الله تعالى قاضيا على العالم لا خالق له والقول به كقولنا ان القدرة لا  
 تسمى الوجود

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل في هذه المسئلة  
 ان المكون لو كان قائما لانه على كنهه تعالى به اختصاص فلم يكن هو به يكونا كما لا يكون لذات في التا هذا سواد لم يقع به فلم يكن  
 الله تعالى خالق العالم فلم يكن العالم ذا الاعلى والقول بهذا يعطيه ويعبه ولو جاز ان يوصف الله تعالى به وان لم يقع المكون به لجاز ان يوصف به غير الله تعالى وان لم يكن للمكون اختصاص به  
 فكون لو حدث العوم جسم لكل واحد من الناس يكون له خالق من جوارحه ولا يكون الله تعالى يكونه خالق له اولى من كل واحد من الناس وما د هذا لا يخفى ولو وجد سواد لانه كل كان كل الاحسام اسوده والقول بهذا يخرج عن مضايقات العقول ومطل هذا القسم وانما حدث به في الجرح سوي ذات القدم على حال فاسد ايضا لوجه احدثها ما مبرر ان المكون حدث يكون لم لا يكون الى اجرامها والماني ان المكون لو كان قائما لم يكن له المكون للعالم من قام به المكون لا الله تعالى كما في جميع الصفات التي مذكورها ان الموصوف محالها لا غيرها وقد مر في ذلك غير مرة والثالث ان ذلك الخلق الذي قام به التكون اما ان يكون قد ما واما ان يكون مجرد فان كان قد ما اما ان كان موصوفا بصفات الخلق واما ان لم يكن موصوفا بها فان لم يكن موصوفا بها فلا يكون قد ما اذ العري عن صفات الكمال بوجوب الانصاف باضدادها وحيث انها لا يصح ذلك من ابدان احدث ولو كان موصوفا بصفات الكمال والمكون قائم به فهو الخلق للعالم المكون له لا يملك ذلك الغير واما هذا ذهبا الله والاسم اسم من ايات صانع قدیم للعالم كان المكون صفه له قائمه به وتكمل جميع سعيكم بعد ذلك القول بان ما قدیم اخر لا يكون له اطلاق اذ التفرق القامض بالذات محال على ما بين وكذا جعل من صفات الكمال وهو موصوف بالمكون غير صانع للعالم وحل في لا يكون له ما يعال فليس المعقول يكون اطلاقا والله التوفيق وان كان ذلك المحال حادثا اما ان حدث يكون واما ان حدث لا يكون فان حدث لا يكون فاما ان حدث لا يجمع من قبل البارح على علا واما ان حدث لا يكون ولا وجه الى القول بخبره لا يجمع من قبل البارح حل وعلا لانه لو جاز ذلك في جارية جميع العالم وانه يعطى الصانع ولا وجه للقول بخبره بالقدرة لا يكون لما مر انه لو جاز هذا في جارية جميع العالم مطلقا لمكون اجلا ويكون العالم مقدور الله تعالى لا محله وتكون الله تعالى قاضيا على العالم لا خالق له والقول به كقولنا ان القدرة لا تسمى الوجود

بدون العرف فيكون  
 يقع

بدون الفعل فكون به ايضا يعطى الصانع ولان وجوده لو كان بالقدرة لكانت القدرة الخاذا  
 وفي اوله فكان الاتحاد لولها ولو حدث يكون اما ان حدث يكون صانع عليه كما هو المحال على  
 في المعنى واما ان حدث يكون معارف له كما هو المحال عن اية المحدث فان حدث يكون صانع  
 عليه فاذن لا مقام للمكون به فلوجوده اذ قام يكون موصوف بمكون لم يوجد بتدبيره  
 وقد اطلقنا مقام المكون سببه ولاه لما حار وجود المكون ولا يكون قد وما واجدا  
 حار ان منه كمن لا يرق من المدمم كان والعدم كمنه في ان وجود ولا يكون جاز واذا  
 كان كذا بطرا اذ عاودهم ان وجود المكون يعي وجود المكون لا محاله ولا خور سببه  
 عليه وشين ذلك ما تم من هذا في سلة الاستطاعة ان الله تعالى ولو كان المكون مقاربا  
 له فلم يكن على اصلهم اضافة وجود المكون الى المكون ولي من اضافة وجود المكون الى  
 المكون كما يشعرون على سلة الاستطاعة مع القول فاما ان يترك ان الله تعالى في ذلك الشرح  
 وسقاذ لي واما ان يترك هذا القول والافهم ماض وبقول له ايضا لما كان المكون  
 قائما بالمكون والمكون اذا هو المكون لم يصب لما مر ان الموصوف لا يصف من قام به لا محال  
 يكون العالم على هذا خالفا لغيره وما مر ان احدثها يعطى الصانع وهو كقولنا ان احدث  
 اليه يعطى محال على ما مر بان ايات الصانع والله الموقن فاما حدوث المكون في ذات البارح  
 حل وعلا كما نذهب اليه الكرامة في حال ولا بد من بيان مدعهم في هذا المظهر عند الوقوف على خي  
 حها التهم بطلان حقا لهم من الاسعالي بطلان مدعهم واجازة شينهم فيقولون والله التوفيق  
 ان مدعهم ان كما مر بان الله تعالى احدثه في العالم احدث في ذاته احدثا به وتكونه وحدث  
 ايضا ارايد حدثه في غير ارايد احدثه في ذاته ويكلم بكلام حادث في ذاته من حيث الوجود  
 يحدث بقوله كذا في وفون ويرد بردي حادث ويرد عن الجوارح التي تحدث  
 في ذات الله امعا والمحدث ثابت من الاجسام والاعراض اذ لا يحدث في ذاته من اجزاء العالم  
 الا بقوله كن وارادته لحد ذاته واما احاد بان في ذاته ولا تقدم في اجزاء العالم  
 الا بقوله كن وارادته لحد ذاته واما احاد بان في ذاته وكذا كانت الجوارح  
 في ذاته امعا في احدثات العالم وكذا قالوا حدوث مما به ذاته عند ما شين لما  
 شين من الاجسام وكذا عند رؤيته سا او سماعة صوتا يحدث فيه شين ويخبر بعود للمضار  
 والمرئيات وسموه سمعنا الاراد لا يسمع قائم بداته بل يتبينه بعون به قدرته  
 على التسمع وكذا

١١٥

او كثر



فهو بصيرة لا يصره ثم يصره وتتمتع بمراتبه وكذا كان في الاول متكلما قالا  
 لا نقوله وكلامه بل في الحقيقة وتكليمه ومما ذكره على القول في الكلام قاتا الكلام فهو  
 الخبز عند تكلمه وكذا كان في الاول خالقاً خالقاً في ذاته وراي فابرا دقته ومما ذكره على  
 البرزخ والخلق فاما الخلق البرزخ في الخبز في ذاته هذا هو مذهب جمهورهم  
 وهو لا يقولون انه عالم بعلمه وبادر بحدوده وحج محبته ولا يقولون هو عالم  
 بعالمه وقادر في ذاته وحج محبته لما ان العالمية والعادية والحيثية قدرة على  
 العلم والقدرة والكم وهذه الصفات لا تدل على القدرة فلا يصور عالمه ولا يادده  
 ولا حيثية ومنهم من قال ان العالمية مع محضه يكون الخلق خالقاً وهو غير القدر  
 يقولون انه عالم بعالمه وقادر في ذاته وحج محبته هو من المعاني غير العلم والقدرة  
 والحيثية في خلقه عالمها قادر احياء ما ليس بعلم ولا قدرة ولا حيثية وعالمها  
 قادر احياء العلم والقدرة والحيثية وهذا عايد العايد والضلالة هم منهم اختلف في حوار  
 عدم ما حدث في ذاته من المعاني منهم من جرد ذلك وهذا هو القول في تقريره ومنهم من  
 جرد ذلك وهو القول في استحالة التقدم على الحوادث وكلا القولين طرد للكل في العلم  
 عليهم في ابطال كونه خالقاً بالحالية ومرداً لمزيدية وعمر ذلك عرضاً عن ذلك عايد  
 المطول واسعدنا باظهار كون المكون حاداً في ذاته وكونه محلاً لحوادث فيقول الله  
 الترتيب انا بدينا من هذا ان ما كان معروفاً عن الحوادث في العلم الحوادث عليه  
 لا ان كان معروفاً انه يمكن ابطال التعريف والذات بان يحصل حدوث الحوادث  
 في وجود التعريف لما في الايضاح بالتعريف عن الحوادث وتمام الحوادث به من الضادة  
 ولو كان متعريفاً لم يكن ان لم يعدم ذلك المعنى في اجتماع الوصفين انما وان انما  
 علم انه لم يكن قدما لا استحالة التقدم عليه وادام يكن قدما والذات لا يخلو عنه في هذه  
 الحوادث فلم يخل عن جبر الحوادث وهذا هو امان اكبر وهذا عايد ما حدث  
 العالم وبطلان قول اصحاب الهوي ولو جاز هذه في البصائر ح قدما في جارية الهوي  
 في جميع اجسام العالم والقول بدم العالم باطل لما كان بوجه ادباً وانه دليل البطلان  
 كان باطلاً لخصه ان المعنى الحاد في ذاته اما ان يكون جازماً لعدم او يكون  
 مع عدم فان كان جازماً لعدم ادى ذلك الى القول بتمام الحوادث عليه وهو  
 اما ان لا يحدث

انه كان منزهاً عن العلم

116

وان كان مع العلم فهو ادنى لانه اذا كان مع العلم كان واجب الوجود وما كان واجب  
 الوجود فهو ادنى على ما مر من هذا ومنه صرحوا لنا ومناقضه قوله حيث جعل واجب الوجود  
 حاداً ولان استحالة قوله الحاد في ذاته الاول اما ان كان لذاته وذاته موجود وانما  
 ان كان لمعنى والعدم على ذلك المعنى مع فاستحال الان ايضا قوله الحاد في ذاته والمردى  
 وظهر بهذا بطلان حدوث الكون في ذاته تعالى وخامس هذا ان الاقسام الى سبع اقسام  
 الكون لو كان حاداً كلياً مسموحه فامنع القول بحدوثه لما مر ان اقسام حدوثه اقسام  
 امر مع واما ان المسح حال واذا اطلب هذه الوجهة تدعى القول بعدمه فان قيل انما  
 بعض الوجهة عند موت امساع ما وراء ان لو ثبت ان هذا الوجهة ممكن فاما عند موت  
 امساعه فلا معنى لما واه سائر الوجهة المشقة اياه فلم يلزم ان القول بتقدم المكون ممكن وليس  
 يمنع بل هو مع لما مر انه قول مسحور لا ماله في السلف ولان الخلق لو كان صفته اولية  
 ليجب ان يقال خلق في الاول كما يقع ان يقال علم وودر ولانه لو كان في الاول موجوداً  
 لكان العالم مكوناً مخلوقاً لان سبل الخلق ان سبل المخلوق وسبل المكون ان سبل المكون  
 كما ان العلم لما كان سبل المعلوم وكذا القدرة بالمقدور وما كانا ادلى مع المعلوم والمقدور  
 في الاول ولو كان العالم مكوناً مخلوقاً في الاول لست القول بعدم العلم لان المكون المكون ان  
 يكون الا الموجود فاما المعدوم فلا يكون مكوناً ولا مخلوقاً بخلاف المقدور والمعلوم فالعدم  
 بوصف بذلك على هذا كان القول بعدم المكون قد لا يعدم العالم الذي من جوده لا لا  
 الضميره ولان القول بوجود الكون ولا يكون ايات العجز وهو محال على الله تعالى  
 فيجاب عن هذا الكلام بان يقال مع الامر كما نعلم ان معنى وجه من الوجهة لا يمكن عند  
 امساع غيره من الوجهة الا بامان امكانه وانصاف حيث طالبهم ثامان ايات الاركان  
 ونحن لا نرى بذلك بل يزد عليه ويقول ان القول بعدمه واجب وذلك لان الله  
 تخرج بقوله هو الله الخالق البارئ المصور كما يمدح بقوله هو الله الذي لا اله الا هو الملك  
 القدوس السلام المهيمن العزيز الجبار المتعالي في قوله تعالى لا اله الا هو الملك  
 ان الذات عند استحالة المدح يكون كماله عند اتمام استحالة والنقص من امارات  
 اكبر ولهذا لا خور عليه من صفات المصداق النقص من حيث الذات كما هو دليل  
 لحدوث الذات وكذا في النقص من حيث الصفات ~~فان~~ <sup>فان</sup> ذاتها كما لا يقتضي نقصه  
 من حيث الذات



لا ينفص نفسه من حيث الصفات وكما ان يقصه من حيث الذات يست باسباب غيره  
فيه ليدل على كونه تحت قدره العز وشدت تقصه على كمال من هو قادر عليه فكذلك  
في النفس الثابت من حيث الصفات من لم يجعله خالقاً بآداب مصورة في الاول فتدفع  
ان الله تعالى في الاول كان انفسه من الان والنفس من امارات احدث فاذن انت  
في القدم دليل جزم الله هل يشاعرك كذا في تعالى فكان الله تعالى على زعم هذا القائل  
في الاول محدثاً وكون الاولي محدثاً محال وكون ذات واحد محدثاً فمما منع ولانه  
لو صار خالقاً لخلق حادث لصار وجود المخلوقات مبدءاً وحاصلاً له المبدع بعينه  
لا شبهه فكان محالاً الى وجود ذلك المبدع به نفسه اذ الحاجة ليست الا لشئ يقع  
بالخلق وتحرره ولانه لو كان كذلك لصار في نفسه جالماً الى نفسه فمما منع ما يستبعد  
به مبدعاً وربعة وكما في روجه وحلال قدروا هذه امارات الحاجة ودلائل البصر  
وسمات الحديث وكل محبر مخلوق لخالق قادر كان الخالق عندهم مخلوقاً ولاه تعالى  
لو لم يكن خالقاً ثم صار خالقاً وقد مر ان اسمها الوصف اما ان يكون نصفه فاما الذات  
او نصفه راحه الى الذات وصفه الخلق ليست راحه الى ذاته بل راحه وراذاه  
بالاجل فلم تكن قايمة بالذات لم يكن مستحقاً اسم الخالق بها على ما سألتم اذ اباد  
خالقاً لصار لنفسه به مضمون متغيراً عند صيرورته خالقاً اذ الذات لحدوث صفته  
فيه لم يكن قائمه بتغيرها كان عليه والتغير من امارات احدث فاذن بصر مخلوقاً عند  
صيرورته خالقاً وصار من بعد الخالق عايداً الى الخلق وهذا كله محال والذي كلف  
ان من يجوز عليه الفعل لا ينبغي عنه الفعل الا عن محض فاما بدون المحر فلا بد من ان  
يكون فاعلاً معلوماً والشاهد في القالب فلو كان الفعل عن الباري حل وعلا مفسياً  
في الاول للزم محضه في الاول وهو محال وذلك هذه الدلائل ان كون المكون  
قائماً بذات الباري حل وعلا في الاول كان واجب الوجود ثم في الدلائل الاستقرائية  
ولو استقرت للاقسام كلها وتبين قسم للوجوب كان هو الميقن للتثبت لرحمته على  
غيره من الاقسام فاذا استقرت الاقسام كلها فمما نحن فيه ومن القيم المتبقي للوجوب  
كان هو المات ضروره ثم يقول لهم لو لم يكن ما ذكرنا من وجوب وجود البكون  
قائماً بذات الباري حل وعلا في الاول كان ثبوت الامكان كافيًا لنفيه للثبوت دليل  
الامكان في مآلهم

ثانيه

قسم الامكان بعين الثبوت  
ولو استقرت للاقسام  
الامكان وتبين

من الزعم في كونه  
قائمة

من الكثرة وهي كلها مندفعه فاستدل ان تستعمل بيان بطلانها في انفسها مقول والله اعلم  
اما ما زعموا ان هذا قول احدث لا اصل له في السلف ولا فائدة من الامه فنقول ان طر صدر عن الجمل  
مذهب السلف وذلك ان ابا حنيفة الطحاوي رضي الله عنه وهو من اهل الحق وروحه وعلو رتبته  
في معرفة اقاويل سلف الامه على العموم ومعرفة اقاويل اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهم على الخصوص  
قال في كتابه المسمى بالعقائد الذي اقتضيه فقال في عندي مذهب فقهاء الملة ان حنيفة النخعي  
من ثبات وابي يوسف يعقوب بن ابراهيم وابي عبد الله محمد بن الحسن الشافعي رضي الله عنهم  
هم شرع في بيان اقاويلهم ان قال وما زال يصفاة ودمها في حلقه ولم يرد في كونه  
لم يكن منهم من صنفه قال في معنى البرهانية ولا يرد في معنى الخلق ولا مخلوق وارايد في  
مخلوقه اي بل مخلوقه الا يري انه قال ولم يرد في كونه ساء ولم يرد في كونه ولاه لواراد في  
الخلق لم يقل ولم يرد في هذا ايضا اشار الى الدلالة الملة وهو ما بين انه لا جود ان  
يستدل بالملوك من جهة مبدع فان قولاً كان ابو حنيفة رحمه الله وكذا اصحابه قائلين به  
مع تحجرهم في انواع العلوم وتقدم وما يصح تحقيق ان لا ينسب الى الحديث بعد الازع  
ما به من صحة المحنة وجماله من نسبة الى ذلك طاهر ثم ان اسم اصحاب ابي حنيفة رضي الله  
عنه ولكن طرقت في الفروع والاصول التاكيد عن الاعتراض مع دياره ما رواه النهر  
وخراسان من سيرة وبلغ غير ما كلفهم في قدم الركن كاتوا على هذا المذهب واثبتوا اسمهم  
الجامعون من علم الاصول والفروع التاويل عن جرم الدين الناظرين عنه الذين طهروا  
الله تعالى سب غزاره علومهم وتبحرهم في علم الكلام وصلاهم في الدين وتشددهم على ال  
الدين والصلوات هذه الديار عن اهل النعم والدين على هذا الراي بن  
لذين ايام السخ اني يكره ان يسمي من صبح الجورحاني صاحب اني سلمان الجورحاني  
تلميذهم من احسن رحمه الله وكان في انواع العلوم على الخصوص والعموم في الزود العاليه  
والرتبه الياسه ومن راي تصانيفه ككتاب الترق والتبذير وكتاب التوبه وغير  
يعرف جلالة قدره آتي وما شاهدنا من كان صاحب تلميذه من الحسن رحمه الله كيف يكون  
ناشياً بعد الاربعه ثم تلميذ الشيخ ابو نصر احمد الجاسر بن الحسن بن جليل بن غالب بن  
خاير بن نوئل بن عياض بن يحيى بن قيس بن سعد بن عباد الانصاري رحمه الله مستخرج  
كان على هذا الراي وهو الذي استشهد في ديار المستر في امام نصر بن احمد الكبير اذ كان  
بلازم على جهاد اعداء الله الكفر وكان

117



الشيخ الفقيه  
الشيخ الفقيه

وكان من شيوخ اهل زمانه وان يطعم حاشا واشدهم شكمة وكان العلم خيرا لا يترك فقره اماما في  
الزوع والامول لا بد انه ظهر ومن نظره كتابه المصنف في مثل الصفات وما في في من الدلائل  
على صحة قوله اهل الحق وبطلان قول المعتزلة والجاره يعرف تحفه في ذلك وحكي عن الشيخ  
الى العالم الحكم السرمدي انه قال ما في الفقه ابصر العاصي اجده من اهل البدع والاهوا واولي  
الجدال والبراء الدين ياتي من القرآن خرج بها عليه لمدته الالتقاء بمشربها بما في فقهه ويطبقة  
وحكي ان رئاسة العلماء والبدع كانا اليه وهو حسن الرعون سنة وحكي انه لما استشهد  
خلف اربعين رجلا من اصحابه كانوا من اقران له في مصر ودمه الله عليهم والشيخ الحكم الى القاسم  
سم ابناء الامامان نوا محمد وابوكبر ونما من لا يبلغ الوصف وان اظنت به غاية نظرها  
وكنه قد رما وقد قال الشيخ الفقيه في الحاشي جازد الشيخ الى جمال الكبر ودمه الله وهو كان  
صدقه ما رآه النهر وخراسان الدليل على صحة مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان ابا محمد  
مذهبه وهو ما كان ليعتقد مذهبنا باطلا وروي عن ابي القاسم الحكم رده الله انه قال  
ما خرجت خراسان ولا ماوراء النهر مندما به من مثل الفقه ابي محمد الجاني رده الله علما  
وفقهها ولما نأ ويدا وينا و نراه و عتقه وثق في قوله برجل الله ومن كان يضا فيه  
فل هذه الماه السه تجعل يترك طقات العلماء والعلماء والعلما والعلماء اليها الى  
يومه فلم يخذله كاتهم من يقرن به فيما نك او يفاين به ويجادل له وكدي اخوة  
ابوكبر كان يد ابيه في انواع العلوم واسات الشرف والفصل وهو الذي اوصى  
اهل بيته عند انقضاء اجله ان يمشكوا بمذاهب السنة والجماعة ويتحابوا الماهوا  
والبدع حصوا الاعتراف ويجمع المسائل الفقهية الى هي اصول المسائل الخلافية بيننا  
ومن المعن له وهي المعروفة بالمسائل العشر العناصيه وقبل هذه الطبقة كان القاضي ابو  
عبد الله محمد بن اسلم بن مسلم بن عبد الله بن المقرئ بن عمرو بن عوف بن جاضر لا يذكر  
على هذا الراي وكان على قضاء سمرقند ايام نصر احمد الكبير وهو الامير نصر بن محمد بن  
اسد بن سنان كان به توفى يوم الاربعين لثاني عشرة مصف من شهر ربيع الاول من شهر  
سنة ثمان وسبع مائتين وصيتر الامير نصر بن احمد الله اسد بن محمد بن علي المطام  
مكان ابيه نعم الادب القوي وفاه ابيه بعشر ايام ومن هذه الطبقة سمرقند ابوكبر  
محمد بن النعمان السمرقندي صاحب كتاب مقام الدين وكتاب الاعصام وغيرهما من الكتب  
في الكلام

في الكيفية والادعية

وله كتاب الرد على الكرامية من واه عرف تحفه في الكلام وحلالة قدره في العلم با  
صول الدين وظهر انه اول من ذكر هذا هب الكرامية اذ كانت نبوت في زمانه وبعد  
صول الفقه ابو سلمه محمد بن محمد صاحب كتاب جمل اصول الدين كان خرج على الفقه  
احمد القاضي رده الله واخذ منه الفقه والكلام والشيخ ابو الحسن الرسيعي رده الله عليه  
صاحب كتاب ارشاد المصنف وعبر ذلك من الكتب في الكلام وكتاب الزوايد والوارد  
في اصناف العلوم وللم يكن منهم الا الامام ابو منصور رده الله الذي عاصر في جو العلم  
فاستخرج دررها واتي في الدين فزيت في صياحته وغزاره علومه وجوده من تحفه  
غير رها في امير الشيخ ابو القاسم الحكم ان كتبت على من حسن توفى رده الله هذا بين  
جاد العلوم بافاسه واستند الوسخ في نشره وامتناسه بحدث في الدين تارة واجشني  
من عمر ثماره رده الله وهو الذي يخرج عليه الفقه ابا محمد القاضي في انواع العلوم  
والشيخ ابو الحسن الرسيعي رده الله وغيرهما من العلماء المتبحرين في العلوم الملله كان  
كافا وعن ثلث راي هو عليه لروي العقول والدين اجرا ومن راي تصانيفه كتاب  
التوحيد وكتاب المقالات وكتاب رد اوائل الادله للشيخ وكتاب رد تعذيب  
اجل للشيخ وكتاب بيان وتمم المعن له ورد كتاب الكفر في عهد الفسق وكتاب  
الخبر لابي عمرو الباهلي ورد كتاب الامامة لبعض الروافض كاتبة الرد  
على القرامطة ورد في احدهما اصول مذاهبهم وفي الاخر مدوعها وكاتبة اصول  
الفقه احدهما المسمى باخذ الشراخ والاخر المسمى بالحدل الى غير ذلك من الكتب وقد  
بعض ما فيها من الدقايق وخراب المعاني واثارة الدلائل عن مكانها واستنباطها  
عن مطاها ومعاد بها واطلع على ما راعى من سراط الالتزام والالتزام وجا ط  
من اداب الخاد له الموضوعه لفتح عقايد المعتزلة فيصامهم ورون وكل حله  
من الرهان الموضوع لافادة تلج الصد وقرئ اليقين يعرف انه المحموس بكرامات  
ومواهب من الله تعالى المرتبة بمواد الرمن لطائف الارشاد والتسديد في  
الحجيد وان ما اجمع عنده وخرجه من انواع العلوم الملله والحكمة في جميع العبادات  
اكاره في كبر من المسترزين المخلصين ولهذا كان استاذ الشيخ ابو نصر العاصمي رده الله  
لا يسلم في مجالس المبحر الشيخ ابو منصور رده الله وكان في كفا راة من بعيد نظرا له  
نظر المتعجب

جاز



الحمد لله  
لما كان معروفاً كان الصالحين  
لما كان معروفاً كان الصالحين



ان الكون الحادث الذي سجد وجود العالم به لما حاد وجوده بلا محذور من شأنه لم يخر  
وجوده بدونه ان منه وهلاك ذلك وجوده زمانا في حال عدم المكون على انها كانت من الملائكة  
لا محالة واذا حاد دخلوا لكون الحادث عن اتصال المكون به لم لا حور خلق المكون القديم  
عن المكون ثم تسفل الى الاسعريه مقول لهم ليس جود العالم كان عطف بكونه اذ انهم  
باحكم ان الله تعالى خلق العالم عطف بكونه على ما سجد من غير مخرجكم في ذلك فان قالوا فم  
ولا بد منه قبل فاذن اسم على زعمكم واقضيا كلامكم قائلون بقدم العالم تحت اسم تعلقه  
بما هو قديم في نفسه فان افروا به كفر واو الحقوا بالههه وان انكروا بطول كلامهم من غير هذا  
الذي ذكره فليكن قول ابو طيفر تحت اورد هذا الكلام على نفسه وقال ان قوله كن اخبار  
عن قول ادبي لله تعالى حصل به المكون لسانا ما ان يكون لله تعالى كلام ادبي بل هو حجة  
اخبار لا محالة وانما انكرنا علمكم فعلا ادليا قال الحق الامام ابو الحسن رحمه الله وليست ادرك  
اي كلام هذا وما يطرئ من فصل عما يلزمهم ولو لا التعلل والجماعة او الوقاحة ومضد  
البلد على الصفة لما تكلم بمثل هذا الكلام الذي يقرر كلام خصومه ويهدم حجج قواعده  
وذلك لان كرامات الناس لا ينسب الكلام الا في تكوينا بل يسمى المكون بكونه ولكنه ادان  
القول الا في حصوله المكون وهو عين المكون فصار المكون المكون حاصلا في القول  
الان في ونحن لا ندعي الا هذا فانما نقول لله تعالى صفة ان له حصل بها المكون فاست  
وهو قد اعطى هذا المعنى تحت حال المكون الذي هو المكون عنه حصل بكلامه الى  
وقدم كلامه الا في لم يوجب قدم ما حصل به الا انما اسمه بكونه وهلاكه ولا يسميه  
وان حصل به المكون وسمى المكون بغير المكون ونسبه لا يحصل مقية فاست عن سميته  
ما حصل به المكون والوجود ايجادا وكونا وسمى ما لم يحصل به المكون والوجود ايجادا  
وتكونا وهو خطأ في اللغة فصار ماعدا الخصم في المعنى مما له ما يدعي من الحقيقة هاديا  
بل الله بالمساعد مع خصمه ناسبا نسبه الى التوكل بقدم العالم على زعمه ثم صار مخالفا  
خصمه في النسبة والفنارة ولا عذر بها مع المساعدة في المعنى ثم محطنا مما نرى عند  
جميع ارباب الله على ان قدم المكون لواوجب قدم المكون مع انه محال على ما نرى  
لا يجب لو كان المكون لكون المكون في الاول فاما اذا كان المكون لكون المكون  
في الوقت الذي علم جدونه وازاد لم يكن المكون موجبا قدم المكون هذا كما ان الارادة  
بلا خلاف

منها ومن المكون

سنا ومن الاسعري اذ لم يقدما لا يوجب قدم المراد لما انه لم يرد بها كون المراد في الاول  
بل اراد كونه وقت وجوده فكذا وكذا قوله كن وان كان ان ليالم يوجب قدم العالم  
لهذا وهذا هو الجواب عن قولهم ان المكون ولا يمكن محذورا انما يكون كذا ان  
لو وجد المكون لكون المكون في القدم فلم يكن وما كان المكون لهذا بل لوجوده وقته  
الامر ان لا يقال وجود الارادة ولا مبراة في غير واصطبرار لانه انما يكون كذا ان  
لو كانت الارادة لكون المراد في الاول فلم يكن فاما اذا كانت لكون المراد في وقته  
لم يلزم بقدم المراد في الاول ضرورة وعجز فكري هذا والله الموفق قال الشيخ  
رحمه الله بكتب انكم مع بعض الاسعريه والرمته فضل قوله كن فخرج ان قوله كن  
امر وليس من خصه لمرور وجود المأمورة لا محالة فلا يوجب قدمه قدم المكون فاما  
المكون فهو فعل ومن خصه الفعل وجود المفعول لا محالة فثبت انما لم يكن من خصه لمرور  
وجود المأمورة اذا كان الامر امرا لحاب فلم يجب به الا ما هو حكمه وهو الوجوب  
فاما الوجود وليس من حكمه فاما الامر اذ لم يكن امرا لحاب بل كان امرا بكون حكمه  
التكون فيسمى ان يوجب حكمه الا يرى ان في امر الاحاب لو لم يوجب المكون  
به لما يلزم الامر بغير لانه ما امر ليجد بل امر ليجب وقد ثبت ما استه بالامر  
وفي امر المكون لو لم يوجد المكون لزمه نقص لانه امر لو وجد فلم يثبت ما استه  
بالامر فكان ذلك محذور بل ان هذا الكلام باطل وان امر المكون يوجب المكون  
ومع ذلك لم يحصل المكون في الاول لما مر فكري في المكون من انقص الاسعريه  
لا يحصل لهم عنها النسبة وكذا في امر الاحاب لا يزم عليهم اذ هو الا في عند الاشهر  
ولا يجب اذ الوجوب ولا وجود لمن عليه محال فلما جار الاجزاء الاول  
ليثبت الوجوب عند وجود المكلف لما ذكره الا حاد ليجب الوجوب عند وجود  
المكون وبالله التوفيق واما اجواب عما تعلقوا به من الشبهة فنقول اولها  
لو كان المكون ان لينا كان سجد ان خور ان يقال خلق في الاول كما يقع ان يقال  
علم ويدر هذا باطل لان القائل لو قال خلق واراد به يوب صفة الخلق لا وجود المكون  
كان جائزا وان عني به وجود المكون كان اطلا وعند الاطلاق وما يقسم منه عدم المكون  
ويشع عنه صيانة لا وهام السامع عن الباطل وهكذا نقول في العلم انه لو قال ان الله تعالى

١٢٠  
٣

عنه  
اي لا يحصل للاسعريه انهم ان يكون العالم  
على ما سجد من المناقضة قولهم سوا كان  
الامر بكونه على ان يكون على ما نرى  
او ان يكون بغيره على ان يكون على ما نرى  
امرا كان بل ان يكون بغيره على ان يكون  
لا يحصل لهم المناقضة فارجع عن ان  
قدم المكون ووجد المكون فنقول ان يكون  
الحجاب ويؤمن له كقولنا ان الامر لا يجب تقدم  
يجمع عليه وان كان معهما بكونه المكون  
فهم المكون وان كان معهما بكونه



علم في الاول العالم متوحد الوقت وحده مع ولو قال ان الله تعالى علم وجود العالم في الاول  
 لا خور لما فيه من اتيان اثبات قدم المعلم وهو العالم قال الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله عليه  
 لا يصلح هذا ان الله تعالى اذا اطلق الوصف له ووصف بما يوصف به من الفعل والعلم وحوه يلزم  
 الوصف به في الاول فاذا ذكر معه الذي هو يوصف به من المعلم والمقدور عليه والمراد  
 والمكون فيكون في اوقات تلك الاسماء المتوحد قدم تلك الاسماء وهذا كله راجع الى محاطة  
 الادب في البيان والمشكك بما هذا سلسله عند وقوع الحلا في الخارج من اللفاظ والعبارة  
 مما يقع اليه الخيرة والخير وقد خرج الجواب عما ذكرنا من هذا ان المكون لو كان اوليا لكان  
 المكون اوليا لانه يمتنع تعلقه بالمكون فلما لو كان حطاطا كان المكون اوليا  
 ولو كانت الارادة اولية لكان المراد اوليا وحيث لم يسم قدم خطاب من قدم الارادة قدم  
 ما يتعلق به فكيف هذا ثم يقول ان كلامك هذا مناسف محال بطر بعضه بعضا وذلك  
 لان قولك ان المكون لو كان اوليا لكان المكون اوليا ذكرت هذه القضية ولا دليل  
 لك عليها وهي ممنوعة اريدت ايات هذه القضية بما يوجب بطلانها لا ان كانت هذه  
 القضية مثبتة لانه يقتضي تعلقه بالمكون وتعلقه بالمكون بوجه جبروت المكون لا قدمه على  
 متر ان ما يتعلق وحده بعضه خصوصية غير قدم ومن يسم على دعواه دليلا يوجب ذلك  
 بطلان دعواه كان غير بصير بالحاجة ثم يقول له قد قام الدليل على ان المكون اولى من  
 ذلك الدليل بل على ان المكون محذور فلما ما يقتضي به ترك ان المكون يمتنع تعلقه  
 بالمكون كلام متوجه ان عنت به في الجملة ولم يخبر بقوله وان عنت به في كل حال  
 فهو على مسلم وهو على النزاع فلم قلت ذلك ثم اكل فغير ذلك كما تقر في جيبك ووجه ان لا  
 انعكاس في انك اهدى من الفعل والمفعول فتبين عليه الغاب ومنها فرق على ما مر من جبروت  
 المكون بل ان يمتنع المكون والفعل شاهد لا نقاله فلم يعلق بالمفعول فقي من سبحة  
 ولا مصور تعلقه به الله فلم يكن بعلا وقد مر في هذا الكلام من هذا والذي يقطع شخب الخصوم  
 باسم ان يقال هل لوجود العالم تعلقات بالباري حروعا او صفة من صفاته فان قالوا لا  
 انكروا كونه صائغا للعالم وان قالوا نعم قيل انهم في ذلك المجمع لم يحدث فان قالوا يحدث  
 يقال عن تعلق جبروته بالباري حروعا او صفة من صفاته فان انكروا الجبروت ووجود حادث  
 لا يحدث يلزمهم من كل العالم وان قالوا هو قدم من كل هل اوجب قدمه قدم العالم فان قالوا  
 نعم قد انقروا عدم العالم والى ما انكروا

اي قول شغل وقت حدوث ما  
 يتعلق به وجود العالم بذات  
 لباري او بصفته من صفاته  
 ثبت بالناموس

حضورهم وان قالوا لا يطلو اذ لنهم وما من عيون ان فعله تعالى يدخل تحت الارادة والقدر  
 مجموع اما الداحل فيها المفعول ولو قرين بما هو فعله لحوق لهم ايراد ان هذا العالم بمفعول اريد  
 وحده عناية بكونه بالاحاد توسعا في الغارة وكذا في القدرة على هذا والله الموفق وما من علم  
 المعترلة في الفرق من صفة الذات وصفة الفعل ان ما يدخل تحت القدرة فهو صفة فعل وما لا  
 يدخل تحت القدرة فهو صفة ذات بحاج عنه هذا ثم يقال لهم الوصف ان الله تعالى  
 بالقدرة على ان لا يخلق العالم فان قالوا لا تثبت ان المخلق والمكون صفة ذاته بقضية فرقة  
 اذ لم يوصف بالقدرة على ان لا يخلق ان قالوا نعم يوصف بالقدرة على ان لا يخلق من لهم  
 المحلون ترك المجلس فعلا لا مان قالوا نعم لزم وجود الفعل في الاول اذ في الاول كان  
 ما ركا لخلق العالم وان قالوا لا فقد استوى القدرة على ان لا يخلق من لهم ان ما يدخل تحت القدرة  
 فهو صفة فعل والله الموفق وما قالوا ما مع ونبت فهو صفة فعل وما نبوت ولا يسمي فهو صفة  
 ذات فيقول السيل ان الله تعالى قال قل اسئلون الله بما لا يعلم السموات والارض  
 فلا بد من ملى ميل ما يقولون في العلم اصفه ذات هوام صفة فعل فان قالوا اصفه فعل ركا  
 منهم وان قالوا اصفه ذات اطلو اذ لنهم فان قيل المراد منه في ذلك المذكور لا في  
 العلم فيل عندنا اذ لم يزل فلانا ما لا المراد منه في المال لا في صفة وكذا في قوله لم يكن  
 لفلان ولذا المراد منه في الولد لا في الصفة عن ذاته في الشاهد انما يفهم من مثل هذا في الصفة  
 لما مر من جبروت اتصال الفعل بالمفعول واذا في المفعول اصب الفعل ضرورة وفي الغاب  
 الامر بخلافه ومنح اب حضور من التوبة من الشاهد والقاب من غير دليل في الشاهد  
 والطرا في الاشياء من تحت الظاهر دون مراعات الخفا في ثم يقال للمعتزلة الذين انكروا  
 ان الله تعالى يوصف بالقدرة على تعال فيية ولا يوصف بالقدرة على تعال عن مع انها مقيدة  
 غيره فلا بد من سبي والتركوا منهم في كل خلق الاعمال من لهم مما يقولون ان القدرة  
 ذات ام صفة فعل فان قالوا اصفه ذات اطلو اذ فيهم وان قالوا اصفه فعل تركوا  
 منهم انه تعالى قادر بذاته وقال الاشعرية فيكم من صفة الذات ومن صفة الفعل  
 ان ما يلزم سببه بصفته فهو صفة ذات وما لا يلزم سببه بصفته فهو صفة فعل قل  
 هل يجوز ان يقال ان الله تعالى ليس بجادل ولا مستنقل فان قالوا نعم تسارع الناس الى  
 الكفار منهم وان قالوا لا من لهم ما يقولون ان العدل والعقل من صفات الذات  
 ام من صفات الفعل

الخلق

فلم يوصف بالقدرة  
 على ان يخلق

انهم قالوا لا  
 اطلو اذ لنهم



فان قالوا من قبل صفات الذات تركوا انهم في ذلك ولزمهم ان يصفوه في الازل بالعدل والفضل وان قالوا من قبل صفات الفعل اطلوا افرهم وقال لهم اني نقصه بدم من الكلام فان قالوا الخبز والافه من ليس كل من لا يكلم بما ووف ولا عجز وان قالوا السكوت من السكوت ليس بانه بل وما نعد في الشاهد فضل محمد وروايت الكلام رذيلة ولهذا قالوا لهم ما ان ندمت على سكوت مرة ولقد ندمت على الكلام مزارا فان قالوا الويل الله تعالى موصوف بالسكوت ان كان لا يلزم من السكوت نقصه فقد يلزم ضرورة بونه نقصه وهو الخبز فانه تعالى لا يوصف بالقدرة تعالى بقا السكوت على الامر لعباده بالحاسن والهي لهم عن التماسح ولا وجه الى القول بدم السكوت لانه حيث يكون اربيا ويكون لعدم عليه محالا بل لهم روال القدرة على انهم لم يسم منه وعن اعدام ما هو ان لا يوجد عجزا ولا نقصه الذي انما تعالى لا يوصف بالقدرة على الخ من المضادين ولا على ان ذاته وصفة ثم لا نقصه بل هو عندكم تركه الامر والهي اذ ليس المكلف واهمال الناس عندكم حكمه ولا يحسن من الامر لصير ترك الامر عن الحكمة ولا منع لتصير ترك الامر عنه خارجا عن الحكمة فاذ لا نقصه بل هو ترك الكلام او اسقائه عن ذاته تعالى وهو من صفات الذات وبطل الفرق من الجاسن والله الموصى ثم اننا نقول انه تعالى كان في الازل خالق العالم صفه الخلق به كما نقول كان قاضا العالم بمرادنا نقول ايضا كان العالم في الازل مخلوقا لان العدم لا يكون مخلوقا لانه انما يصير مخلوقا بعبوله ابر الخلق من خلق الخلق به لا يكون مخلوقا وما لم يصير مخلوقا لا يصير الخالق اليه فلا يقال كان خالقا للعالم لان الاضافة تبت متعلق الخلق بالمخلوق وكانت الاضافة من منصفيات المتعلق لامن منصفيات وجود صفه الخلق واعني هذا بالابادة فان الله تعالى كان في الازل مبردا ولا يقال كان في الازل مبردا بوجود العالم ووجود العالم مبردة في الازل لما من الفرق او تمسح عن الاضافة مخافة بوبت وهم قدم ما دخل تحت الصفة وهذا كله من باب العبارات دون الحقائق وقد بينا الكلام في الحقيقة وكان المتعلق بالعبارة ضربا من الافلاس والحيوة والله الموصى بمتعلق بعض اصحابنا في المسئلة على الاشعرية نقول تعالى هو الله الخالق البارئ المصور له المسمى الحي فانه تعالى وصف بغيره الا ان الله الخالق البارئ المصور اذ كلامه اني وانه

هذا هو الذي يشرحه لا يوصف بالقدرة على الخ من المضادين ولا على ان ذاته وصفة ثم لا نقصه بل هو عندكم تركه الامر والهي اذ ليس المكلف واهمال الناس عندكم حكمه ولا يحسن من الامر لصير ترك الامر عن الحكمة ولا منع لتصير ترك الامر عنه خارجا عن الحكمة فاذ لا نقصه بل هو ترك الكلام او اسقائه عن ذاته تعالى وهو من صفات الذات وبطل الفرق من الجاسن والله الموصى ثم اننا نقول انه تعالى كان في الازل خالق العالم صفه الخلق به كما نقول كان قاضا العالم بمرادنا نقول ايضا كان العالم في الازل مخلوقا لان العدم لا يكون مخلوقا لانه انما يصير مخلوقا بعبوله ابر الخلق من خلق الخلق به لا يكون مخلوقا وما لم يصير مخلوقا لا يصير الخالق اليه فلا يقال كان خالقا للعالم لان الاضافة تبت متعلق الخلق بالمخلوق وكانت الاضافة من منصفيات المتعلق لامن منصفيات وجود صفه الخلق واعني هذا بالابادة فان الله تعالى كان في الازل مبردا ولا يقال كان في الازل مبردا بوجود العالم ووجود العالم مبردة في الازل لما من الفرق او تمسح عن الاضافة مخافة بوبت وهم قدم ما دخل تحت الصفة وهذا كله من باب العبارات دون الحقائق وقد بينا الكلام في الحقيقة وكان المتعلق بالعبارة ضربا من الافلاس والحيوة والله الموصى بمتعلق بعض اصحابنا في المسئلة على الاشعرية نقول تعالى هو الله الخالق البارئ المصور له المسمى الحي فانه تعالى وصف بغيره الا ان الله الخالق البارئ المصور اذ كلامه اني وانه

فان قالوا من قبل صفات الذات تركوا انهم في ذلك ولزمهم ان يصفوه في الازل بالعدل والفضل وان قالوا من قبل صفات الفعل اطلوا افرهم وقال لهم اني نقصه بدم من الكلام فان قالوا الخبز والافه من ليس كل من لا يكلم بما ووف ولا عجز وان قالوا السكوت من السكوت ليس بانه بل وما نعد في الشاهد فضل محمد وروايت الكلام رذيلة ولهذا قالوا لهم ما ان ندمت على سكوت مرة ولقد ندمت على الكلام مزارا فان قالوا الويل الله تعالى موصوف بالسكوت ان كان لا يلزم من السكوت نقصه فقد يلزم ضرورة بونه نقصه وهو الخبز فانه تعالى لا يوصف بالقدرة تعالى بقا السكوت على الامر لعباده بالحاسن والهي لهم عن التماسح ولا وجه الى القول بدم السكوت لانه حيث يكون اربيا ويكون لعدم عليه محالا بل لهم روال القدرة على انهم لم يسم منه وعن اعدام ما هو ان لا يوجد عجزا ولا نقصه الذي انما تعالى لا يوصف بالقدرة على الخ من المضادين ولا على ان ذاته وصفة ثم لا نقصه بل هو عندكم تركه الامر والهي اذ ليس المكلف واهمال الناس عندكم حكمه ولا يحسن من الامر لصير ترك الامر عن الحكمة ولا منع لتصير ترك الامر عنه خارجا عن الحكمة فاذ لا نقصه بل هو ترك الكلام او اسقائه عن ذاته تعالى وهو من صفات الذات وبطل الفرق من الجاسن والله الموصى ثم اننا نقول انه تعالى كان في الازل خالق العالم صفه الخلق به كما نقول كان قاضا العالم بمرادنا نقول ايضا كان العالم في الازل مخلوقا لان العدم لا يكون مخلوقا لانه انما يصير مخلوقا بعبوله ابر الخلق من خلق الخلق به لا يكون مخلوقا وما لم يصير مخلوقا لا يصير الخالق اليه فلا يقال كان خالقا للعالم لان الاضافة تبت متعلق الخلق بالمخلوق وكانت الاضافة من منصفيات المتعلق لامن منصفيات وجود صفه الخلق واعني هذا بالابادة فان الله تعالى كان في الازل مبردا ولا يقال كان في الازل مبردا بوجود العالم ووجود العالم مبردة في الازل لما من الفرق او تمسح عن الاضافة مخافة بوبت وهم قدم ما دخل تحت الصفة وهذا كله من باب العبارات دون الحقائق وقد بينا الكلام في الحقيقة وكان المتعلق بالعبارة ضربا من الافلاس والحيوة والله الموصى بمتعلق بعض اصحابنا في المسئلة على الاشعرية نقول تعالى هو الله الخالق البارئ المصور له المسمى الحي فانه تعالى وصف بغيره الا ان الله الخالق البارئ المصور اذ كلامه اني وانه

نفسه بالبرهان

نفسه بالبرهان من المحامد استهزا سببه جل وساعن ذلك فاعتزض عليه بعض الاشعرية فقال ليس اكثر من انه اخبرانه خالص وذلك لا يوجب ثبوت المحمدي في الازل كقوله تعالى ان ابراهيم الخليل ومحمد رسول الله الا نرى ان معناها اخبارا ان ابراهيم عليهما السلام في وجود يوجد بهذه الصفة وكذا محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك هذا يكون معناه انه في خلق يكون خالقا بل لهم هذا الحد في ابراهيم ومحمد صلوات الله عليهما وعمرهما من المحامد من مستهم لانهم لم يمدحوا بما ليس لهم بل الله تعالى اخبرناهم في وجوده ونالون هذه العصلة فاما الله تعالى فهو كان موجودا في الازل ووصف بغيره بذلك وتمسح لان اخبرانه بصير كذلك ولولم يكن الصفة ثابته لكان تمدحا بما سببه من صفاته وهو الخبز موجد غير مستحق لذلك المحمدي بصير كما تمتنى بوب ما ليس ثبات له والمشرع في عالم يست له بعد والمختبر ان يمدح ما لم يفعل بعد وهذا كله اشارة اليه في الحاشية والسفة والله الموصى بمتعلق بعض اصحابنا في المسئلة على الاشعرية نقول تعالى هو الله الخالق البارئ المصور له المسمى الحي فانه تعالى وصف بغيره الا ان الله الخالق البارئ المصور اذ كلامه اني وانه

وكبرتها

هذا هو الذي يشرحه لا يوصف بالقدرة على الخ من المضادين ولا على ان ذاته وصفة ثم لا نقصه بل هو عندكم تركه الامر والهي اذ ليس المكلف واهمال الناس عندكم حكمه ولا يحسن من الامر لصير ترك الامر عن الحكمة ولا منع لتصير ترك الامر عنه خارجا عن الحكمة فاذ لا نقصه بل هو ترك الكلام او اسقائه عن ذاته تعالى وهو من صفات الذات وبطل الفرق من الجاسن والله الموصى ثم اننا نقول انه تعالى كان في الازل خالق العالم صفه الخلق به كما نقول كان قاضا العالم بمرادنا نقول ايضا كان العالم في الازل مخلوقا لان العدم لا يكون مخلوقا لانه انما يصير مخلوقا بعبوله ابر الخلق من خلق الخلق به لا يكون مخلوقا وما لم يصير مخلوقا لا يصير الخالق اليه فلا يقال كان خالقا للعالم لان الاضافة تبت متعلق الخلق بالمخلوق وكانت الاضافة من منصفيات المتعلق لامن منصفيات وجود صفه الخلق واعني هذا بالابادة فان الله تعالى كان في الازل مبردا ولا يقال كان في الازل مبردا بوجود العالم ووجود العالم مبردة في الازل لما من الفرق او تمسح عن الاضافة مخافة بوبت وهم قدم ما دخل تحت الصفة وهذا كله من باب العبارات دون الحقائق وقد بينا الكلام في الحقيقة وكان المتعلق بالعبارة ضربا من الافلاس والحيوة والله الموصى بمتعلق بعض اصحابنا في المسئلة على الاشعرية نقول تعالى هو الله الخالق البارئ المصور له المسمى الحي فانه تعالى وصف بغيره الا ان الله الخالق البارئ المصور اذ كلامه اني وانه



المشاعية والشع فارديان شتى عن موه الحق وضعف الماثل وان الحق لا يصف بقله  
 اجرائه والباطل لا يقوي بكثرة جزئه وانصاره والله المرتب **الكل**  
**في الارادة** **حقيقة** **لله تعالى** **والتعظيم** **لله تعالى** **والشهادة** **لله تعالى**  
 ان الواجب علينا ان نقدم بيان هذه الارادة واستغراق هذه اللفظة في اللغة على ما هو  
 المتصور من الباب لتبين ذلك ذنبه متوصل بها الى ما هو المتصور فيقول **والله تعالى**  
 ان اهل اللغة قالوا ان الارادة مستقاة من الوجود والوجود يذكر بواجبه الطلب ولهذا  
 سمي طالب الكمال المتقدم على قومه المتبعين القاصدين مساواة النش واليقال في المثال  
 السائر لا يكون البوايد اهلهم ويقال **انه المثل** ومنهم من يلزم جاريه بوجه او جوار  
 زود ويقال للواحد ايضا زود وفيه الى تماثل في مشيئتهما ليس اطرافها ووطونه  
 اعطاهم ثم من الجاران يكون الاصل منه هو المثل الا انه استعمل في الطلب لما ان الطالب  
 لله لا يبغي على شئ الاستقامة بل عمل عنها بان الى المنة وتارة الى التيسر وكذلك طلب  
 الكمال لا يحال عن سائر الطريق تارة الى هنا وتارة الى هناك لسطراني لا يمكنه ان لا يوازي  
 تحسبا ومن الحسبان ان يكون الاصل منه هو الطلب لما انه استعمل في المثل لما ان المثل من  
 الاستقامة في العادات الجارية لن يكون الا طلبا في ماملونه لقضا ما يحتاجون اليه يسمي  
 المثل زودا لانه ايسر ما هو المتصور منه هذا هو ماخذ هذه اللفظة في اللغة واما حذوها  
 فتقدم انها في سائر الكراهية والاضطرار ويوجد من له العبد والاختيار وكانت فادها  
 على هذا الحد يكون المرصوف بها مختار فيما فعله عين مضطر اليه لوجود ما شاء الكبر  
 والاضطرار لا لاعدام الكره والاضطرار خسر كما هو المجلي عن التخابر فانه في حق  
 ميع قولنا انه يريد ان الله ليس بمكره ولا ساه ولا معلوب من عيوب اسات وصف له على الحقيقة  
 وذلك لانه لا يزل ذلك يوجب ان يكون الاعراض كلها مريدة لا تعاليت مغلوقة ولا  
 مكرهه ولا ساهه ولما لم يكن الاعراض مريدة مع اسفا هذه المعاني عنها دل ان الارادة  
 ليست باسم لعدم هذه المعاني بل هي اسم لمعي سائر هذه المعاني والاعراض في قيام ذلك المعنى  
 بها فاستحال كونها مريدة وما خيري به خلال كلام الشيخ اي منصور رحمه الله به ابطال قول  
 الكلي ان الله تعالى ليس بمريد انك اذا قلت انه ليس بمخلوب ولا مكره ولا ساه فقد اقررت بكونه  
 مريدا لا يريد ذلك المثل الى مذهب الجاهل يريد بذلك ان اسفا هذه المعاني عن الحي لن يكون الارادة

على ما بين في...

على ما بينا من هذا والله الموفق وقد سئل عن عباد الارادة انها في يوجب احصاء النقول  
 بوجه دون وجه اذ لو لا الارادة لم وقعت المفعولات كلها وقت واحد على همه واجزه  
 وصفه واحد حصوا عند حاسن المفعولات فاذا خرجت على الترادف والتوالي وعلى  
 النظام والاسان وعلى الهيئات المختلفة والصفات المتباينة على حسب ما يصفية الحكمة  
 البالغة كان ذلك دليلا على اتصاف العاقل بالارادة اذ لو لا الارادة لما كان وقت لوجوده  
 اولى من وقت ولا همه اولى من عيها ولا منه ولا مكية ولا كيفة او لي مما سواها  
 ثم ان هذا المعنى الذي حصل به هذه المعاني سمي ارادة لما ان العاقل اذا فعل شاة وقت على  
 هيته وصفه فقد طلب هذا الوجه لهذا المفعول دون ما سواه من الوجوه او مال الى عصبية  
 بهذا الوجه دون عي من الوجوه ثم ان المراد بلفظة الارادة عند المتكلمين هذا المعنى الذي  
 بناه عرفناه باثره وهو ما من كون الموصوف بها مختار في فعله او خروج مفعولاه على  
 وجه دون وجه وفيه تيسرها المشية عند المتكلمين فالارادة والمشيئة عندهم لفظان  
 ينبعان عن معنى واحد لم يفرق بينهما احد من المتكلمين الا الكرامية فانهم يفرقون والمشيئة  
 صفة لله تعالى ان ليه وبني صفة واحد بناه ما شاء الله تعالى بها من حيث حيث فاما ارادة  
 في غير المشية عندهم جارية في انه العدم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وله ارادات كثيرة  
 على عباد المرادات لحدوث كراداده منها بل حدوث ما هو المراد بها ثم بعضها حدوث ما هو  
 المراد بها ثم اذا علمت الارادة لحدوثها وحسبها مقول احلف الناس في جوارح  
 الله تعالى بالارادة وقال جمهور الملامه لا الله تعالى موصوف بالارادة على الحقيقة وقال  
 الطام والعباد اذ يرون من المعنى له كالكي واسما ذه الى الحسن اختيار ومن يابهم  
 ان الله تعالى لا يوصف بالارادة على الحقيقة بل يوصف بها بطريق المجاز فاذا قيل  
 اراد الله تعالى كذا فان كان ذلك فعلة فعناه انه فعل وهو عي ساه ولا يمكن عليه ولا  
 مضطر وان كان ذلك فعل غير الله تعالى فعناه انه امره واستد لواعلى ذلك يقولهم  
 ان الارادة هي الشهوة فلو كان الله تعالى مريدا لكان متشقا وحيث لم يكن متشقا دل انه  
 ليس بمريد ودلنا على ان الله تعالى مريد وقروح مفعولاه المتخاسه على وصف محضه  
 لوجوده تعالى عيها وكذا على هيئات محبوبة امكنه محبوبة وان منه محبوبة يعلم عند  
 خاسمها ان وتو عيها على هذا الاختلاف في هذه الوجوه لم يكن من امضا ذواها فاعلم ان ذلك كان كراد  
 الفعل ذلك

مشيئتها



لولا ما وقع على تلك الوجوه مع ما واه غير ما من الوجوه اياها في الجوار وبهذا  
 يستدل على كون الفاعل الشاهد مبردا لما فعله كالسا والكاه وعمرهما ولانه لو لم يكن  
 مبردا لكان مضطرا في افعاله والمضطرب عاجز مجل لتفوق قدره غيره فيه اذ ما وجد  
 المضطرب من الفعل محض خلق غيره لا اكساب له فيه ولا قدره له عليه ومن هو هذه الصفة  
 فهو كذا بحقه ان الارادة لو كانت في الفعل والفاعل والمفعول عندهم واحدا لكانت  
 الارادة هي الفعل وهو المبراد فكان السواد ارادة فكذلك السا في الحركة والسكون  
 والاحتياج والامتياز والموت والحمل وجميع انواع الاعراض وكذا الجواهر والاحياء  
 ثم القدر بعد هذا من وجهين احدهما ان الارادة مع انها عند جميع اهل الله من خواص  
 الخلق كالعلم والقدرة وعمرهما لو كانت كذلك لكان ذلك ايضا العلم والقدرة وكان  
 العلم هو المعلوم والقدرة هي المقدور لكان كل سواد وما من وحركه وسكون وغير ذلك  
 من الاعراض والجواهر والاحياء علما لله تعالى وقدره وحيث لم يخر ذلك العلم والقدرة  
 لانها من خواص الخلق فلو كان كل معلوم علما وحيث ان تلك الاسئلة ليست من خواص الخلق  
 فخرج العلم والقدرة من ان يكونا من خواص الخلق وذلك متفق فامسح ان يكون المعلوم  
 علما والمقدور قدره فكذلك هذا في الارادة والسبب من الماني ان الارادة لما كانت من خواص  
 الخلق والسواد والسا من غيرهما لم يكن من خواصه فلو كان المراد هو علم الارادة والمراد  
 ليس من خواص افعال الخلق فان السواد والمياض والامتياز وغيرها من خواص الخلق  
 ليست من خواص الخلق لخرجه من الارادة من ان يكون من افعال الخلق وضاف الخلق فينبغي  
 ان تصف الخجارات والمواب بالارادة بطريق الحقيقة وحيث لم يخر ذلك  
 محال لاجل ان كون الارادة فعلا محال والله الموفق وقد قيل بطلان ما قال  
 ان ارادته اذا اصبحت الى فعل العباد كان المراد منها الامر قوله تعالى ولو شأ بك  
 لاس من من الارض كلهم جمعا وفيه فساد من وجهين احدهما انه يوجب الى انه تعالى  
 لم يامر من لم يؤمن ولو كان كذلك لم يكن يترك الايمان عاصيا والآخر ان كل من امره  
 ينع ان يكون مؤمنا وراسا كثيرا من امره ولم يؤمن فكان فيه تناقض وكبرية ذلك  
 محال فدل ان ما قال هو لا باطل وضلال والله الموفق وما قالوا ان الارادة هي الشهوة  
 تلك السبب الاطلاق بل الشهوة ارادة مخصوصة وهي ارادة ما فيه فاعماله وما عداها  
 والله تعالى اعلم نعم في قوله تعالى فما تظنون

وكل مقدور وقدره  
 وصار السواد والسا من خواص الخلق  
 وما واه من خواص الخلق والمصالح  
 علما وقدره صر

فلو كانت ارادة امرا  
 لكانت قدرا لانه ولو امر  
 بذلك لكان من خواص الارادة  
 كلهم جمعا

وذكرهم ايجازا

فلا يكون ارادته استمها وزعم الحنابلة ان الشهوة التي قد تجاع الكراهية له وارادة التي  
 لا تجاع كراهية قال المانوي ان الصائم الذي سدد عطشه يستمر ثوب المدا ولا يريد  
 وشاذب الله ولا يريد شربه ولا تسهم وكانت الشهوة عند توفيق النبي اليه وزعم  
 ابو هاشم ان الشهوة ما فيه لذة للجواس وهو باطل لان الانسان قد يمتنع استمراح  
 العلم بالذاتين استمراحه فاذا استغنى عن ربحه والتذ بفرجه وليس كذلك  
 حبه جواسه بدل انها لا تختص بالجواس وانما الصبيح ما من من القرن من الشهوة والاراك  
 على انما لانه لا يلزم وجب كون الباركي حل وعلا مبردا قامت في لاله امتناع انصافه بالشهوة  
 ولا شك ان ما هو واجب الوجود غير ما هو ممكن الوجود من جعل الارادة فهو جعل  
 الواجب ممسعا والمسح واحاود كالحال وبالله الصفة والتوس وما زعموا ان مع قولنا  
 ان الله تعالى اراد فعل كذا في معناه انه ليس بسا ولا مكره عليه ولا مضطرب في ما يراه  
 والله الموفق ثم اذابت لئ ان الله تعالى يريد اخلفوا بعد ذلك انه يريد ارادة ام هو يريد  
 بغير ارادة فذهب من قال بانه تعالى يريد الى انه يريد ارادة قال الحسن بن محمد  
 النجاشي البصري بنسب المجازة انه تعالى يريد لا بارادة بل هو يريد بذاته وانما هو  
 في هذا القول لقصوره مقدس كذا في شمس اعين صحتها قاناة الى هذه النسخة  
 الكاذبة اجدي المقدمة من انه ساعد المعزلة في القول باستحاله قيام صفة بذات الباركي  
 والمائة انه ساعد في القول بان ما كان من صفات الذات فصورا في الذات وليس  
 بمعية ورا الذات وما كان من صفات الفعل فهو عين المفعول وساعد في ان الفرق  
 من صفة الذات وصفة الفعل ان ما لا يتبع بل يتعم فهو صفة ذات كالعلم والقدرة وما  
 يتبع ويتبع ولا يتعم فهو صفة فعل على ما من من مذهب المعتزلة والمفردة  
 الثالثة فحججه وهي انه ساعد اهل الخ في حل افعال العباد وانه تعالى اراد كل ما علم حذو  
 ان يخرجهما كان ذلك او عرضا اختيارا كان ذلك او اضطرارا فصحا كان او  
 حشا فكانت الارادة على هذا عامة في الخ لا يمتنع وهي اليه يقع نعت الارادة لا  
 القديم ولا صفاته وكانت مما نبت ولا يتبع اذ لا يقال كان كذا ارادته ولم يكن كذا ارادة  
 وكانت من صفات الذات وكانت راجعة الى الذات فكان الباركي حل وعلا  
 مبردا لذاته وكل دليل انما على بطلان مذهب المعتزلة في صفات فعله والذات  
 لطلان مذهب المجازة وانه الموفق

١٢٤

ما من معنى البسبب استناق وفاقا

قائنا

الباركي في افعال العباد



مراد من قوله

ثم بعد ذلك اختلف القائلون بانه تعالى يريد بارادة قائمه بذاته ام يريد بارادة قائمه لا  
بذاته فقال اهل الحق نعم الله انه يريد بارادة قدومه قائمه بذاته وساعدهم على ذلك  
الكلامية وقال ابو الهذيل العلاف وابو علي الحلي وانه ابو هاشم ان الله تعالى يريد  
بارادة حادثة لا في محل وما ائتمان الدلالة على استعماله فام عزم من غير  
محل يوجد فيه فهو الدليل هنا خفف <sup>في</sup> انها اذا قامت لا في محل لم يكن ذات اولى  
بالانصاف بهما من غير متسع ان يكون الله تعالى وجه من في العالمين يريد من تلك الارادة  
فكذلك هذا سائر الاعراض وهو محال وقد مر ذلك خفف <sup>في</sup> ان عندهم كماله  
وجود الارادة لا في محل كذا وجودنا لا في محل فان الله تعالى اذا اراد من المحدثات  
اجزأ <sup>في</sup> فالا في محل هو مضاد للمحدثات اجمع فينتهي الى الجحيم ولا مد له على ان  
العالم في تلك النقص هذا هو مذهب الحلي وانه يقال لهما اذا كان الله تعالى  
هو المراد بارادة حادثة لا في محل هلا كان هو القاني لتأخر حدوثه لمحل ولم كان  
كونه مراد بهذه الارادة دون غيره اولى من كونه قائما بذاته تلك العناد دون عين ولم  
كان كون غيره قائما بهذا العناد وانه اولى من كون غيره مراداً بذلك الارادة دون هذه  
مما لا يجهل لهم عنه والله الموفق والهادي بذلك علمه ان الارادة لو جاز وجودها  
لا في محل وان كان لا يصور في مقام الحيوة لا في محل لكان بيع ان جود وجودها في محل  
لاحيوة فيه بل وجودها في محل لاحيوة فيه اقرب الى المعقولات من وجودها في محل  
لما انه من حيث انها عزم من غير الى المحل استعماله فام الاعراض بذاتها ومن حيث انها  
من خواص الخي يفر الى وجود الحيوة وعند وجودها لا في محل لعدم كلا الشرطين عند  
وجودها في محل لاحيوة فيه وجد احد الشرطين وهو الشرط الثاني لجميع الاعراض  
والعدم ما هو الشرط الخامس لوجودها من خواص الخي ثم انعقد الاجتماع على استعمال وجودها  
في محل لاحيوة فيه لفق الشرط الخامس فلان سيجل وجودها لا في محل كان اولى الله الموفق  
لخفف <sup>في</sup> ان الجوهر مع العرض متلازمها في القول انفراد احدهما عن صاحبه فلو  
جاز وجود عرض غير قائم الجوهر لجاز وجود جوهر من غير قائم عرض به وهو ذلك المعقول  
ومع ثبات القول بتقديم الجواهر والله الموفق في ثبات لهم احديث هذه الارادة  
باجزأ الله تعالى اياها ام حدثت هي نفسها ام اجزأها عن الله تعالى فان قلت حدثت هي  
ففيه ثبات من وجهين

احد ما انه لو جاز

احد ما انه لو جاز هذا في الارادة لجاز عن غيرها من المحدثات فقلت دلاله بوث  
الصالح والباقي انها لو لم تحدث لتبقى الصالح غير محار ومن الجائز انها لا تحدث الا في صورة  
من الله تعالى احداث العالم ولا الخروج عن الاضطراب <sup>في</sup> الله وحينئذ ذلك له ثبت له  
غيره لا من نفسه وكل ذلك من امارات الحدوث وان احديثها غيره فهو فاسد من وجود احداث  
ذلك الغرض ان كان قدما فهو القول بالقدم <sup>في</sup> والذي على قاس اصولهم جعل ذلك الارادة صفة  
لمن احديثها اولى من جعلها صفة لمن لم يحدثها ولو لم يكن في قائمه به وان كان ذلك الغير  
محدثا فان حدثت سببه فيه ما مر من حوار حدوث جميع العالم لا بالصالح وان احديثه الصالح  
ان احديثه لا بارادة فقد احديثه مضطرا وهو فاسد والذي لو جاز هذا في الجوار  
جميع المحدثات فمطلبت الارادة وان احديثه بارادة منه ما في صورة احداث محجب  
الارادة بارادة لم يحدثها المحدث بعدوان احديثها الباقي حل وعلا هذا لا يخلو اما ان  
احديثها بارادة او احديثها لا بارادة فان احديثها بارادة فالكلام في الارادة الثانية  
كالكلام في الاولى وكذلك المالة والبرائة الى ما لا يساهي ونه نعلق وجود العالم بما  
سناه من المعاني وهو مثل قول معجزة المكون وكلا القولين مناسب لقول اهل الذهبي  
يبطل الكل بطلان البعض ويصح الكل بصحة البعض من صحح ساهمها فقد قال تقدم العالم  
ومن انظر ساهمها فقد انظر الكل وان احديثها لا بارادة فهو احديثها اياها مضطرا  
وقد مر انه من امارات الحدوث ولانه لو جاز احداث الارادة لا بارادة لجاز احداث  
جميع العالم لا بارادة وخرجت هي من جبر الافادة وذلك باطل ولا نها لو كانت حادثة لاني  
كل لكات مقدورة له ولو كانت هي مقدورة له لكات امتدادها مقدورة له اذ قد  
تعالى سعلن المتضاد من خفف <sup>في</sup> ان عندهم كلما لا سعلن بالصدق فهو اضطراب لا قدر  
واذا كان كذلك لم يوجد هذه الارادة لا في محل لما كان هو المراد لا ربح ذلك انه  
لو جازت قدرته تعالى ضد من امتداد الارادة كالمهو الموت والعقل لكان هو  
المتحلي اسم الياسم والميت والخالف ذلك فاسد مكدي هذا والله الموفق ثم اذا انظر  
ان يكون يريد بارادة غير قائمه به ثبت انه يريد بارادة قائمه به واذا ثبت ذلك  
فقد اختلفوا بعد هذا انه يريد بارادة قائمه به اذ ليه ام باراد حادثة في ذاته قال اهل الحق  
نعم الله انه يريد بارادة اذ ليه قائمه بذاته وكان في الاول يريد بارادة قائمه به وقال الكرامية  
انه يريد بمريدته



فكان ايضا الاول مراد بمراده وهي قدرة على الارادة واحداث العالم بارادة حادثة في ذاته  
 تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقد اطلقنا القول بكون ذاته محلا للحوادث قبل هذا  
 ثم جمع ما بين الكلام ان الارادة حدثت بارادة ام الارادة ومحدثها هو الله تعالى او حادثة بها  
 منها كل ذلك سطر هذا القول ولست ادري ان هو لا المحدث كيف سلك من ح الدهرية  
 واصحاب اليهودي وكيف يستون حدث العالم مع احادهم ان يكون القديم محلا للحوادث وذكر  
 ان القول لجواز ذلك يوجب اما القول بحدوث الصانع او القول بعدم العالم وكل ذلك صفر  
 ومحال وقد استقصا فل هذا كشف ذلك والله الموفق ثم القول ان الذات الذي  
 قامت به الارادة ليس بمراد بها بل بمرادها وهي قدرة على الارادة وكبرى الذات  
 ليس بالحق القائل به بل بمراده وهي الخالق وهو العبد على الصلح حروم عن تعارف اهل  
 اللسان وخلاف على جميع اهل اللغة ما بينهم ما خذ الاسقاط وهو بطل والله العليم  
 ثم اذ انت هذا بقول انه تعالى بمراد ارادته اجمع بارادة واحدة وزعمت الكرامة  
 ان لكل مراد ارادة فحدث في ذاته فكانت ارادته تحب على عدد مراداته واعبروا بالثاني  
 ولما انه ما من مراد من مراد الله تعالى الا وهو على رادته تعالى على العبد فلو لم يكن الله تعالى  
 بالعص من العص مع حوزان فخلقها لم سعان به لكان احصاها بما احصت به فيجعل  
 جاعل وقصص محصن لا يمتضاها الاستواء الكثرة ذلك والاحصا محصن المحصن ويجعل  
 الجاعل من امارات الحديث وقد انما الدلالة على تعاريفه فاندع عنها تخصيص المحصن وجعل الجاعل  
 فكانت المرادات اجمع ارادة واحدة ولهذا طلب انه تعالى عالم للمعلومات اجمع بعلم واحد وكذا  
 هذه التدرك واليهم والمصر والكلام والتكس والله الموفق وطهر هذا الفرق من الارادتي من هذا الصفا  
 ومن الحديث منها والله الموفق **الكلام في بيان ان صانع العالم حكيم** ثم **في بيان ان صانع العالم**  
 اليات من مضمون اجدهم في بيان معنى الحكمة والحكمة في اللغة والثاني في بيان معنى الحكمة والحكمة في  
 والسعيه على تاي المتكلم اما الكلام في الفصل الاول فيقول اخبر في ذلك اهل اللغة قال  
 ابن الاعرابي الحكمة العلم والحكمة العلم يقال حكما الرجل حكما اذا ساهى في علمه وعقله ومنه  
 من العامي حكما وحالما علمه وعقله وقال اخرون الحكيم هو المجتهد ليس هو بعقل مفعول  
 كالم بمعنى مولى ومع معي ومع وقال بعضهم الحكيم هو الذي يمتح نفسه عن هواها وعن القبايح  
 ما خوذ من حكمة النفس والحكمة بهد ذلك لها تربية من غيرة وفي الحكمة معرفة الاشياء خفاها

فمن يربى نفسه  
 فيكون من  
 على العلم والنفس  
 جبراً

وكانت ساملة على العلم والفعل جميعا من جعل الحكمة علما جعل ضدها الجهل ومن جعلها فعلا جعل ضدها السفه  
 وهي حقيقة اللغة فيكون واضطراب يضيئ الله في قوله **جبرين كما اشتهرت وبما حقت**  
 افعالها من الرياح النواهي اي جبرك وتسمى الفعل سفيها لما يعبر به عنه اما من الفرح واما من الغضب  
 فسخه على فعل من عار ووجه ولا عرض على العقل لتأمل في العاقبة وتسمى كل فعل كان علما بالمجهل من الجهل  
 عن الطريقة العواقب ليوقف على الحمد منها والرخيمه سفيها هذا هو الكلام فيها من حيث اللغة فاما الحكمة  
 على راي المتكلمين فزعمت الاسعريه ان الحكمة في الفعل وورعه على قصد فاعله والسفه في وقوعه  
 على خلاف ومقد فاعله وقالت المعتزله الحكمة كل فعل فيه نفع اما للفاعل واما للمفعول فعندنا  
 الحكمة في الفعل ماله عاقبه حميده والسفه ما خلا عن العاقبة الحميده والكلام في ما في الصحيح من هذه الافعال  
 والاعمال منها يطول جدا اذ له شئت كبره ووقوع حمته والكلام في مسائل العديد والجواب يرد  
 على ذلك ولا خجل كما اننا هذاع سر طرا الحجاز في الحكمة في ذلك وذكر طرافته اذا استبان الى مسائل  
 العديد والجواب لشر الله تعالى فاما الاسعاع فيه والمبالغة فقد وجدنا في تصف بانه في ذلك مفرق لم الفرح  
 بعد لا تمامه وانا اسأل الله تعالى ان يوفقني لذكر بعد تراعي عن هذا الكتاب ثم الحكمة من صفات المديح  
 والكمال والسفه من صفات النقص وكان الله تعالى موصوفا بانه حكيم ووردت به نصوص لا تحصى  
 بها وهو سبحانه عن الوصف بالسفه ثم الحكمة سوا كانت من فعل العلم او من فعل الفعل والعلل او كانت  
 اما لهما فانه تعالى موصوفا بهما في الاول عندنا على ما مر من بيان مداهما واول الحسن الاشعري  
 ذهب الى ان الحكمة اذ لا بد منها العلم في صفة ذات واذا اراد الفعل فلا وهذا هو قباد  
 في من مذهبه قال ابو بكر بن قزوين واصليها العلم عند الاشعري واما قسم الجواب انه عرف  
 اختلاف اهل اللغة فيها واولها من القائلين جعلها من باب الفعل لا غير مكانه ذهب الى انها من  
 الافعال او المنع وبالله التوفيق ثم يدعي ما ينشأ من اول الكتاب الى ههنا ان صانع العالم موجود قائم  
 بذاته حي باق قاذ وسمي بصير مستكم خالق مبرر حكيم واحد ليس بحكم ولا عرض ولا جوهر ولا شبه  
 له من المحدثات وقد امتنا الدلالة على كل من ذلك على وجه لا يمتح لمن يات في ذلك وانصف ولم يكابر  
 شبهة ورسمه ثم بعد ذلك انزل الناس ان القول بما يوردى الى ابطال من هذه الصفات الثابتة او  
 امات من هذه المعاني المستحالة عليه قول باطل ووقعا بعد هذا الاتفاق في الخلاف في مسائل  
 كره لما انه ثبت بعضهم مع لا يوردى الى القول بطلان من هذه الصفات ولا الى امات ما يستحيل  
 عليه عند هذا العايد وثباته عنهم لما انه يوردى عنده الى اجرة هذا الامر من وهو فاسد فتركه كل من قبله منها  
 بما يوجب الدليل المعنى والعقل بعد

تسفتت الريح الشجر  
 احرقت به فغلام به انه  
 متعذر في البصاح

والسفه كل فعل لا يبرح  
 السفه اما للفاعل واما للمفعول



شرح في شرح الامام الاجل شيخنا الميرزا محمد باقر

الحكمة في اثبات جواز رؤية الله تعالى في القبر

في جواز رؤية الله تعالى قال اهل الحق بصرهم الله ان الله تعالى جازم البروة يعرف ذلك بالذليل العقل فراه المسلمون في الآخرة بعد دخولهم الجنة من ذلك بالدلائل السمعية والبصيرة والخوارج والنجابة والزيدي من البروة افضل ان الله تعالى ليس بجائز البروة بل مسجل ذلك عليه ولا يراه احد الا في الدنيا ولا في الآخرة لان الحال لا يمتد باحلاف الارض والبرود ولا باحلاف الملكة والمقاع فمن يصير جازم البروة الله فلا يرى لانه في الدنيا والآخرة وانما احلفوا لان الحصر طنوا ان القول بالبروة يوجب اثبات ما تسجيل على الله تعالى واهل الحق هم تدبروا انه لا يورد الى ذلك احد الحصر في ذلك بقوله تعالى لا تدركه الابصار الاية فانه تعالى يتجسس باسما البروة من انه اذا ادرك بالبروة لا البروة كما يمدح باسمه المحي وصفه العلي في بيان الاله وسياها فكان جازم الاله الممدح هذه الصفات الثلاث في صفات الخصال وتبين ما لا يلق بصفاته وفي اثبات ما يقع في الآخرة من الصفات التي لا تدرك بالابصار في الآخرة والارض وقوله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل وقوله وهو اللطيف الخبير وذلك الجود وليس تسعير اثبات التمدح في الادراك في الدنيا والآخرة لان اثبات ما تمدح بنفسه نفس واثبات النفس عليه واره الاله ما به يمدح لا الجود في الدنيا والآخرة وهذا لان اثبات النفس اثبات دلاله الحدوث والله تعالى حرم عن محاب الحديث وهي انواع العيوب والعيوب في الدنيا والآخرة اذ لو جاز ذلك في حال لا يلبس محذور ذلك محال ولان الله تعالى عندكم جازم البروة في البر ما لم يكن التمدح في ما جود عليه متعمدا الا يري انه تعالى لا يمدح به لم يخل لانه وليا اذ ذلك جازم فلم ينفى مبدحا وهذا لان ما كان في جود الجوار لم يكن سوره موجبا للسبب فلم يكن نفسه مبدحا واذا تمدح في الادراك دل انه لا جود في الدنيا والآخرة والآخرة والمعقول لهم ان البروة في الشاهد على وسوطا لن يتصور تعدد من ذلك الى الغائب وما ثبت في الغائب او يتبع عنه يكون بطريق الاستدلال من الشاهد على الغائب مما تعدت العلم منه تعدي الحكم وما لم ولا وتقدم هذا فيما تقدم فاذا لم يكن تعدد علم البروة وسوطا لم يكن تعدد البروة وانما قلنا ذلك لان علمه كون الشيء في الشاهد من ما كونه حيا اذ كل جسم يرى ويسجل ربه ما ورا الجسم من الموجودات وهي الاعراض ولا تعدي للجسم تلي تعدي الحكم وهو كونه بالحق لان يرى هذا هو طبيعة النظام ومن يراه من المعقولة

وتراه

الممدح

يكن

فانهم لم يجزوا

فانهم لم يجوزوا في الشاهد البروة المحسوس وقالوا باحالة ربه ما ورا الاحياء ويعلموا بالوجود ان في الشاهد كدي وحده وبعض الفلاسفة لم يجوزوا خلق البروة الا بالالوان وكذا المعنى عن الجارية هذا وانكر هو ربه الاحياء ورويه ما ورا الالوان من الاعراض وعلق هو ايضا بجواز الوجود وزعم الجاني ان بعض الاعراض هو الالوان وانواعها معروفة والاولى وهي الحركة والسكون والاحتكام والاتقان والقرب والبعد توكي كما ان الاحياء توكي فكانت البروة عنده معلقة باحد هذه المعاني وهو الجسم والذن والكون وزعم الله ابو هاشم ان المرئي هو الاحياء والالوان فانما الالوان فليست بمرئية ومن ذلك ما سجدني الى الغائب فلا معدي الحكم وهو جازم البروة قالوا والشروط ايضا لا تتعدى فان شرط البروة ان يكون من البراي والمرئي مسافة حيزان المرئي لا يصدق بالبروة انعدمت البروة وكذلك الفصل الشعاع وانطباع المرئي في الاله البروة شرط عند من لا يثبت البروة الا بالاحياء فان الذهب عند بعضهم وهو المطام ان الحيويسات لا يدرك الا بالمماسه والجواره فان اليد لا تسد كل الجواره والبرودة والملايه والحشويه والصلابه واللبس الما بالمماسه الجاهل من الاله المس ومن الميسوس وكذا الطعوم لن يتسدد كل الما بالمماسه الحاصلة من الاله الذوق وهي البيان واللبات ومن الطعوم وكذا الشم على هذا فان البراهة عند جميع معص عن الجسم المشعوم وسجل حيا شمس الشان فيحصل له العلم بذلك وكذا الصوت عند جسم وهو انما المضبوط فينفصل عن الجسم فينتقل الى الجوا الى ان يدخل صياح السام فيقع بينهما ماسه فيحصل العلم بالصوت وكذا البروة لا بد من ماسه حاصلة من الاله البروة ومن البري فيحصل شعاع من عين الراي فيحصل المرئي فيحصل ماسه فيعلم بالمرئي والماسيه لا جود المرئي الاحساس وبصره بان هذا الشرط خفيا لحمل النظام على البروة كونه حيا اذ المماسه لا يصور الا من جسم وعند بعضهم بشرط ايضا انطباع صورة المرئي في العين اليه في الاله البروة كما ينطبع في المرآة صور الاحساس المقابلة لها لو اذ ذلك لانطباع لما حصل العلم بالمرئي في ليله اعدام البروة عند زوال الما من العين وطلان الانطباع وتبدل البصر بالعي لا يصور انطباع الصورة الا في حق الاحياء اذ لا يصور لغيرها قالوا وكذا الصوت الحاصل في هذا المماسه الممتدة من الراي والمرئي شرط لحصول البروة في الاله اعدامها عند ارتفاع الصوت بطرآن ظلام الليل وذا محال في حق الله تعالى فيصير هذا ما اذ عين من اعدام تعدي علم البروة وشرطها الى الغائب فلا سجدني الحكم ايضا فيصير ان احدهما اما العلم اما الشرط لو تدبر

ان احدهما اما العلم اما الشرط لو تدبر



بدون صاحبه لا يجري الحكم فاذا لم يتعد باجمعا اذ في ان لا يجري هذا كله لبيان المقابلة  
 من الشاهد والغائب في العلة والشروط ومنع التذويه لا يندم المساواة فاما الكلام من حيث ليس  
 البروه فانهم يقولون انما يدعون في حق الصانع ان يعرف روه عدا اهل الانسان والمعارف  
 من ان باب العقول فان روه ما ليس لحسم ولا عرض ولا مقابلة من الراي ومنه ولا محاذاة  
 ولا اتصال شعاع ولا قلب المقلد وتوجيه الوجه اليه والاقبال عليه واستدراك قزير والوقوف  
 على بعضه او كله ان يعرف روه فادن ما يقولون كلام يقال وليس لخواه في الافهام ولا  
 لمعناه في المراهق تصوير ونحو ما ثبت في حق الغائب يتبع ان يكون محجبا ما ثبت في حق الشاهد  
 المروي ان العلم من المعلوم معلوم شاهد لما لم يخرج من ان يكون حيزا ورويا او ملكا او كان  
 مكنون العلم من الغائب كذلك في كان العلم بالغائب عندكم وعند اكثر ما استدلالا وعند  
 بعض رؤسنا صرورا فلذا البروه يتبع ان لا يخرج في حق الغائب عن المعارف المعقول  
 وهذا يخص بتمسك ان ما ثبت في روه ليس بروه وكلامكم في ذلك غير معقول  
 واما الكلام من حيث ان المروي يقول المروي انما يري كذا او بعضه ولا جازم  
 ان يري الله تعالى كله لانه ليس محتاج ولا حازم ان يري بعضه لانه تعالى ليس محتاج  
 ولا محجور واذا امتنع الوجهان امتعت البروه لا يندم الغيب الثالث واما الكلام  
 من حيث الاستدلال باعدام البروه للحال فاننا لا نراه للحال واعدام روه ما هو  
 المروي لا يخلو من وجوه احدها انه في البصر والاخر في المروي من الوجود والاطلاق  
 والاخر في المسافة من الراي والمروي وهو البعد او الحجاب والمعا في كلها  
 معدومة اما الافة في البصر فمعدومة لان البصر لا يرون وكذا البروه والاطافة  
 لا تتحاليها على ذات الله تعالى دما من صفات الانضمام وكذا التقدير لا تتحاليها  
 المسافة من الله تعالى ومن خلقه ادهي حاربه فيما من المخبزين وكذا الحجاب والجبور  
 من امارات الجواهر واد البعدت البروه مع ارتفاع المرائع لا يبع لا بعدا منها  
 وجه الاخر في الداء عن ان يكون حازم البروه واما الكلام من حيث  
 الاستدلال بصفة البروه والمكان الذي تدعون فيه البروه فهو ان البروه  
 عندكم حصل اكراما للعباد بطريق التواضع وتلذذها العبد لا محالة والبلد بالبع  
 يكون بمقدارها فما كان اعظم خطرا كان اعظم لذة واسكن روه الله تعالى  
 اعظم النعم فيكون اعظم لذة هم الاكرام بالبروه عندكم لا يكون على الدوام بل  
 يوجبهم نعيم

مشبهة المحصلة

لا شك في البروه

ولا شك ان البروه اذا انعدمت انعدمت الله الجاهل بها ولا شك بان احدنا في نزال  
 اعلى اللذات الى ذاتها وتنغمر عليه اذ في النعم اليه هو صفا عند زوال اعلاها والجنه  
 بدارتا في فيها ولي الله تعالى او تنغمر عليه النعم فيها وهذا مما نوجب ان لا يري الله تعالى  
 في المراهق هذه هي الكثرة المبرورة المحبوس وسبعين الله على جلاله ووجهه لا يبع للسياح  
 منها مك ولا شبهه فانه لا حول ولا قوة الا بالله وانما اهل الحيز يريهم الله فانهم اخوا  
 بقول الله تعالى خيرا عن من صلات الله عليه رب اربي ابصر اليك الاله والاستدلال  
 بالاله من وجوه اربعة ان مربي اعتقد ان الله مربي ولو لم يكن مرييا كان هذا منه  
 جهلا خالفه وسببه الى ما الى الجهل بالله تعالى كقوله تعالى قال ان ترائي  
 في روه مربي علم آياه وما اخبر ان ذاته ليس بمرك فانه ما قال لست بمربي بل قال  
 ان ترائي ولو لم يكن ذات الله تعالى مرييا لاجرا لانه ليس بمربي اذ الحالة كانه حاله  
 الى الانسان والملك ان الله تعالى قال ولكن ابصر الى الجهل فان استقر مكانه فيعرف  
 ترائي فانه تعالى علل البروه باستقرار الجهل واستقرار الجهل من الجازبات والامارات  
 يعلل العقل بما هو جازم الوجود بدل علي حواره وعلقه بما هو متبع الوجود بدل علي ما  
 ويجزم تكونه وعلقه بما هو متبع الوجود لحسنه وههنا علق بما هو جازم الوجود وهو  
 استقرار الجهل وبل حواره وجوده قوله تعالى فلما خلق الله لجهل جعله ذكرا كالا  
 انه انذرك نفسه وما وجد الله تعالى ان لا يوجد له لم توجد له الله تعالى اذ الله تعالى محار  
 بها فعل ذلك علي حواره وجوده كان يعلل البروه به دليل كونه جازم روه والاع انه لما سال  
 البروه ما آياته الله تعالى عن ذلك ولا عاتبه عليه ولو كان ذلك جهلا منه بالله تعالى وخاف  
 عن الحكمة لكانت كعاب تولى عليهم بقوله اني اعطيتن تكون من الجاهل من حيث سال علم الجاهل  
 ابنه من القرون وكما عاب ادم عليهم علي كل السخرة بقوله تعالى لم افعل منكم شيئا فكم تحمرون  
 بل هذا اولى بالقباب لان هذا لو كان جهلا منه بربه لكان مرييا كونه الكفر ذلك لم تلغ هذه المراته  
 وحيث لم يحاسبه ولم يؤيسه بل اطعمه ورجاه حيث علقه بما هو جازم الوجود بل ان البروه  
 حازمه والخامس انه تعالى قال فلما خلق روه للجهل والحق هو الطهور اي فلما ظهر للجهل  
 كذي روي الشيخ ابو منصور روه الله عز وجل قال ابو منصور روه الله لانه لا يقصم  
 من ظهوره ما يقصم من ظهور غيره وكذا يقول ان سنا من صفاته تعالى لا يقصم من ظهوره  
 صفاته عنى فلا يقصم من ظهوره

سائر روه البروه اي البروه والبروه والبروه

البروه من الجاهل الى الجاهل

وطور حواره في امر كنه كنه

البروه من الجاهل الى الجاهل

فاد اهل الجهل كذا كذا



انه كان من اجل من الله تعالى خباب فاربع الحجاب وظهر للكل لان هذا مما لا يلبس بصفاء الله  
فكان من العلي ما حكى ابو بكر محمد بن الحسن بن مودك عن الاسعدي انه قال ان العلي اق الله تعالى  
خلق الخلق صوره ورويه حجة راي ربه ذكره ان مودك في تفسيره ما يدل قوله تعالى وان منهن لاجل  
من حشبه الله ولا وجه لخلق الله المعلى هذا الوجه وهو في اسباب كونه مربيا والله الموفق والهدى  
المعص له في السؤال على هذه الامة وتاويلها تدفع بعضهم ان موسى علمهم سال الله ان يعلمهم بها كما اعلم  
ما انظر اليه فتخصل في العلم بطريق الضرورة فلا تنفع المشبه والشكوك بحال واليه ذهب ابو بكر بن  
الاصم وابو القاسم الكوفي من علمهم وهذا الاول فاسد من وجوه احدها انه قال ابي اطر الكوفي  
ولم نقل الله ولو كان سال الله لقال اطر الله لان عند وجود الاله يكون النظر اليها ثم يحصل  
بها العلم بالله تعالى القلب يكون نظرا الى الاله علما بالله تعالى لا نظرا الى الله تعالى والى الله  
تعالى قال ان تراه ولم يزل يترك ابني والملك ان معي قوله تعالى اطر الله لو كان رايته  
لكان قوله تعالى ان تراه اي ان تترك ابني تحسد تمكن في كلام الله تعالى حلف لانه اراه اعظم  
الايات حيث جعل الخلق ذكرا والسر ان موسى علمهم كان وقت على ايات الله تعالى من  
قلب العصا حية وتغيير الماء من الحجر وفلق البحر واليد السحابة وغير ذلك مما حصى الله تعالى  
به من ايات الحسية تحت استيعاب عن طلب انه ليزي بل اسع عن ذلك كله اعني قوله  
وايضا خلقه الله تعالى فاما لكثرة ما تراه فيها في السها وطلب ايات بعد ظهورها به الغيبة  
للعاقل كان من تحت الكفر فلا خور مثله من موسى علمهم مع اصطفا الله تعالى اياه رساله  
وكلامه وتفضله على عالمي زمانه والله الموفق والحامد وهو الذي يتبع حجة المعصوم والامام  
وبلادة افهامهم ان الله تعالى قال فان اسقم مكانه يسوف تراه فيصير على قدر كلام  
هو لا الجمله بالحقيق فان اسقم مكانه يسوف تترك ابني ولا تخف على من له ادي  
لت ان الاله تترك عند انك كالكحل لا عند اسفاره بل عند اسفاره بنور ربه بنور ربه  
الايه لحق انه عليهم كان معرفة وسمع كلامه وجعل بناجيه وليس من خارج اب الجاهل  
ان يقول ان سبقت له به المعرفة وفاقته في الكلام وناجاء ان يقول له عرفت نفسي  
واقم لي دلائل وجودك وثبوتك ولو قال ذلك ليشب الي الخلق والحق وبالله العهدة  
ورفع بعضهم ان موسى علمهم كان علما ان الله تعالى لا يري ولكن قرينه كانا يطلبون منه ان يرفع  
رفعهم على ما احسن الله تعالى عنهم بقوله وادعهم يا موسى ان يثمن لك حتى تترك الله حرم الاله

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه  
ابو بكر بن محمد بن الحسن بن مودك

فطلب من الله تعالى

فطلب من الله تعالى الرتبة ليست لله تعالى انه ليس مربي لكونه كذا سدا كما في قوله تعالى الى هذا الامتحان من هذا الجاني  
ومن ساعده وهذا ايضا فاسد فان الله تعالى اخبرنا في آياته انظر انك شتم قال له لم يزل ولو كان الامر على وجه الكائن  
حق الكلام ان يقول ارفعهم بظروا اليك ثم يقول لهم ان يروى فاذا هذا عبد ولعن احواله لله تعالى وحرفه الى غير  
اخر ولو حاز الجاز ان قال الله تعالى وان اخبر عن نوح علمهم انه وكل السيفه كان المراد منه ان الله تعالى وان  
البان للكه من احوال مع الله يحسن ان كان الله تعالى قال ارفع ابراهيم القواعد من البيت ولوقيل ان الله  
كفر هذا القائل بكنه الله تعالى في اخباره وكذا هذا والى ان الرويه لو لم يكن حائره على الله تعالى وكان كقول الكافي موسى علمهم  
لا يرفع البرج عليهم لانهم قد علمهم وقت قبح كلامهم بما عهده ولم تتركهم واعتقدوا لا يجوز اعفاه لما فيه من القبر  
والاستماع لهم لم ينجوا النجيه بالمقرره المرى انهم لما قالوا له ارجع لنا اليك اهل البيت كسبهم بغير علمهم انهم  
من ماعته بقوله انكم قد تمجولون الاله لا حاله كان برفع علمهم وكانوا لا يقبلون قوله فيا لله تعالى انك تكون الله  
هو الذي برفع علمهم يكون الحق في قوله برفع علمهم لان ذلك السؤال كان من الكفر على ما قال تعالى اخبر عنهم انهم  
لك حتى تترك الله جهنم خلقوا ايمانهم من حور الرويه وهو كما كانوا وقت موسى علمهم الرويه جله صبر بل كان ذلك  
بعضه اليسعير المختار من من في اسرائيل ولا يظن من كان مختار الرسول والمؤمن انه سال رسوله ما ينقذه ويغيره  
الرسول ما كما يعقده وكونه كقوله الله تعالى ثم لا يضر ذلك منته حتى يحتاج الرسول الى السؤال من الله تعالى ليعلم ذلك  
وتخبره ليصدق بعد ذلك بعباده واذا لم يكن السؤال من السمع بل كان من غيرهم لم يكن السؤال بغيرهم معي لو  
حواز الرويه على الله تعالى ان قال انما يال بعضه هو المختار من ليرد الله تعالى السؤال وثن الله ليس مربي اطلع  
السبع المختار وزاد ذلك في خبره والى المثل من موسى في ذلك وهذا ايضا فاسد لان ذلك ما كانوا سوا قول  
موسى علمهم مما ايدته من الراعي الباهن والايات الطاهره التي لا يمس معها الخلق عند والمعصوم عنها ان تيات  
لوضوحها ولو خالفنا في الظاهر فضلا عن ادراكها في انصاف فحمله على الظاهر فيها لا يجرى ان لا يكون له  
السبعين وقد تجر عن المريد واجبه حقه دلاله البصمة عن الكدر فلم يكن في سوال ما هو كقول موسى علمهم  
الاعجاب بخلق الله تعالى وسؤال ما لا يحوز عليه واستحار ونفسه ان شئت فقل انما انبأ الى مثل هذا فلا شك في كونه  
ولما انما انبأ الله تعالى وقوله بوجه ناضر الى زها ناطق فانه تعالى انبأ الرويه للرجوه التي فيها العول بسيله  
الاربابه وصفا بالنضار والوجوه التي توصف بالنضار وقيل النظر بكلمه الى وعدها بها الى المظهر الله وما هذا  
لانهم من النظر العين المعداد ان قرينه توجع الجف السبع يعلم بالانه اراد به الانتظار والاعتبار كما في قوله تعالى  
وحوة يوم يدرنا طرقت الى الدجربا بالخلوص  
ما خلاص علم انه اراده الانتظار وما حرمه مثل حوله القرينه متعدي بل جعل الجمل النظر على ان بعض الرواه  
المت وجوه يوم نك ناطرا وتقال ان مراد الطاهر من هذا اسم الهامة حتى يوم نك لان السالك كان مع من حقه من  
بهذه حيله الكتاب

بالحجى العين والحجى  
مصدرا من العين  
والحجى بفتح

منه المساعده والسو كد مثل  
ما في قوله تعالى اولئك هم  
وهو قولنا بواهم كقولنا  
من اخرا الوجه ناطرا



يوم ذي قار من اعظم  
امام العرب  
ماجلا سماحي

22

130  
 هذا المعنى فكان المتكلم به البرهان من هذه الاشياء من غير دليل المعنى شكلاً بما لا يابى فيه فعدسها جاهلاً  
 ثم ما صح إضافة الى الله تعالى اشياء كثيرة من صلاته والقرآن والملائكة والنساء والرسول عليهم السلام واصحابه والرسول  
 المولود واصحاب الله الصالحين والذور والقصبة والجور والصبر والخيال والسطر والخيال والموافى وعده ذلك مما لا يحيط  
 به العبد والمجيد وان يولج في الاستقصاء مع بعض المعنى لا دليل يوجب المعنى عن سائر في اللغة وخروج في الخطأ  
 عبادات الحكماء جعل كلام الله تعالى على هذا فافيد لا يجوز المعنى والله الموفق في التوفيق لا يله والاعتراض عليه كلام كثير  
 ذكرت كفايته ولما اضا قوله تعالى للذين احسنوا الجسد زواجه وجاتي غير خبر ان الزاده من الرطلال السبعين وقد عجل عرج ذكر  
 مما جافه الغير لكنه لو ان القول بالزوجه كان امراً ظاهراً او لا كان لم يحتج عرج طائفة من محبيها اليها وهذا في كلام السيد  
 باجمع الجاهل وشيخ القول البره فيهم ذلك الشرح من عند الله محمد بن الرضا الجليلي رحمه الله في صنف له سماه سبلوك  
 اهل العبد من المشتبه والمبطله فقال الله على جدش البره عده من اجاب رسول الله عليهم ورضي عنهم كلم ائمة منهم من  
 عمر وان حور وان عانس وصفت ايس من ذلك وابو جعفر المشعري وابو هريزه وان سعيد اكردي واصحاب من ايس  
 وطار من عند الله ومعاذ من جبل وتوان وعمار بن زويه النقي وحده عن ابي بكر الحيدري وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله  
 وابو امامه ويزيد بن ابي سلمى وابو بزره وعبد الله بن اكارث بن خالد بن ابي جعفر وعبد الله بن ابي جعفر وعبد الله بن ابي جعفر  
 كلم رؤساء من رسول الله عليهم السلام في الروه من ردها قد فجدت كنس هو من الاجابات والادلة السمعية في هذا  
 كثر وقد سفت هذه الدلائل برويه الله تعالى ولا يثبت لما حوز له في صفات البره حوز البره ثم سفلت في هذا  
 سياتر حوز الروه الله تعالى العقل وان كان الزنث فيقتض الحوز او لا بل الدلائل العقلية ثم السوت نال الدلائل السمعية  
 الانا فزنا الدلائل السمعية لما نزلت بها السوت والاجزاء جميعاً معاً من كعبها كان ذلك فيقاله لا يحتاج الى احوال  
 من الدلائل العقلية ثم بعد فراغنا من اثبات ما رغبنا اننا نال الدلائل السمعية مستغل الدلائل العقلية مفقود الله التوفيق  
 كان اولها واول المعركة من منهم الامع ان الاجراض مسجلة البره واخلفوا بعد هذا الامع ان البطل المطلقة  
 للبره في الاضداد من عند اولهم انها اجمية بكل ما هو جيم كان ثم ثانياً وكل ما لم يكن جيماً فهو مسجل للبره وقالوا ان  
 كل وجلاء جيم مسجل رونه وزعموا ان كل من قال ان الله تعالى مبرى فقد زعم انه جيم اذ لا فرق بين قول القائل  
 هذا جيم ومن قولهم هذا مبرى كما لا فرق بين قولهم هو عسر ومن قولهم هو جيد وثانياً وايضا نالهم الله قالوا ان  
 المطلق للبره هو كونه قائماً بالذات فاما بالذات فلهذا هو رونه وما لا يكون قائماً بالذات مسجل رونه والله تعالى  
 قائم بالذات فكان طار البره من زعم انه تعالى مسجل رونه فقد الحق بالامام له بذاته ثم ان اولها واول المعركة  
 اجزاء الكون الاعراض مسجلة للبره ان اكلاف من العقلا بدنا وحدها مخرج من الاجراض واسماها واستغل  
 المشهور قائمه الدلائل على ذلك ولو كانت في مرتبة مجسومة لما جرى الخلاف فيها بين اهل الحوز اهل الدلائل المباحث  
 المجامع الدلائل الصلابة ولما سفلت العقلا بالجملة الى لاسل اصول بل في عموال الكواكب فينبوا المنكرين الى اجزاء محمد  
 الضرران والمكارة الجواب من الحق في المعادلة من السوطية وحشلم يسبهم الى ذلك فاعلموا واستروا ذلك  
 الدلائل الصلابة







اولكونه ملونا اولكونه ناما  
بالذات اولكونه كونا اولكونه  
منكونا اولكونه معلوما او  
لكونه

و  
حرفه  
ای که می گوید که ای کاروان  
عزیز من که این اشیاء و اقدار  
و سبک و چنگ و دگر و موی  
و باد ای که می گوید و هوای

لاحالہ







والنصائح الشاع

134

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي هدانا لهذا  
 الذي كنا لنهتدي لولا أن  
 هدانا الله

تلازم المرتضى وان كان جائزا

—

•

C

دک

✓

۱۰۰

19











— 6

عن غيره

[illegible]

ای کون المرتبی ہے مراد صاوالیہ  
 حکم کی کوئی دینی حکم یا اسفا یا  
 العابد

۴- وضع و تاریخ ادوار و بویا

المبصر  
قوله انك انت ذوق  
الاجل والافان  
اي من يتقصر  
او مفرح  
على ان الدنيا  
هي المصلحة  
يعمل وجهه  
الى ما يراه







مع ان الادراك ليس برفق وفيه مع اسفا الروية لا يحصل الا لما سافا فاما سقيه مع بوق الروية يحصل التمتع  
 في الحدود والاطراف التي هي من امارات الخيرة وفي امارات الخيرة من لايل الكمال اذ لم يمتدح بالمتنوع من ذلك  
 من الملاية والاعراض فترت بها لايل امارات الخيرة وكذا الكلام في الجوهر على ان الجوهر له حدود ونهايات  
 وحيات فلا بد من هذا الاشكال والاشكال في هذا الذي سافا هو الكلام في اشياء ذاتة فاما صفاته فكل ما لم  
 يدل على مجموع ترونها فاما حواجز روتها هل هي ثابتة على قولنا ما بيننا القائلين حواجز بطور الوفاء بالقيام بالذات  
 واسمها بخلقها بما ليس بتمام بالذات بل بكم صفات الله تعالى في الروية واسمها على قول القائلين حواجز بطور الوفاء بكل  
 موجود في حيز الروية ولله الموفق والحاكم في المسئلة انما رانا الروية معقدة شكل الاحياء ولا وصف بجمعها  
 بكم بخلقها به الا بوجود خلقها به لوجود دليل بخلقها به بخلق الاحكام بالخلق وعندها هي الى الغاية بتقدير  
 الوجود وبذلك الروية الباري على ان لا ياتي على ان لا ياتي من الروية في الشاهد من المباشرة والمقابله واتصال الشاع  
 وغير ذلك واما في وجوده وليس له ان لا ياتي له الحقيقة بدونها فاما معناه هذه الدلائل وان لم تقع  
 في فعلنا روية لا هذه القرائن بل ان المحقق على الدلائل دون الوهم وصورنا ايجزوا عن العلم المظلم  
 للروية اجلا وتسكوا واما وحيد وان القرائن الاتفاقيات وممكنوا بالوهم ورفضوا الدلائل العقلية  
 وتقرر على البعوضة فيهم التمام بالاصحاح او حاشا لهم موجود ليس بغيره ولا جوهر ولا جسم ولا متغير  
 ولا مفصل وغيره كذا ويصح ما في قلوبهم اوضح من بصرهم وسدوا على ابيهم طريق الثبات الثبات الذي  
 لا وقع بذكره ولا الاكبر في طرقة وان قامت الادلة على ثبوته اذ لم يتجاوزوا هذه المسئلة لما قامت  
 من الدلائل العقلية وجعلوا ما خرج عن اوهامهم من علم ما مع بوقه وسجل وجوده وان قام على ثبوته  
 ووجود الدلائل العقلية واحمد الله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والحمد لله  
 والصلوة على النبي المصطفى وآله الذين هم للدين نظام وللحق اعطاه وللخلق فقه ولاهل المسئلة  
 واذا في عنده احمد الله تعالى عن اشياء الروية التي هي من احكام وجود الصالح او قيامه بذاته  
 فكل واحد في نفسه معارف حكمته جل وعلا ورافته ورحمته **اشياء الله تعالى** واحمد الله الذي هدانا  
 وقدم كتابه في الايمان كما حصل له بحمد الله وسد في كتابه الجبر الصغيف على سبيل الملقط  
 عقله بطلان بوقه ورؤية علمنا ما حاولنا كما خلاصه الله تعالى في حصوله في سورة المرحطة محمد وآله

الكلام في اشياء البرية  
 والارث

باسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم  
 هم اذ استاز الله تعالى حكمه لا يخرج فعل من افعاله عن الحكمة الى الشبهة ولا يغفلون شي حيايا ويذكر الوصفه  
 بالاجابة بعد ايجاد الامعاء عن القائلين من الصانع على هذه الجملة اختلاف افعال مشعقة ان الله تعالى هل  
 هو ان يخلقها وخلق انفسها حكمه ام صفه من ذلك رسال الله تعالى وحيثما خلقها من خلقها على عباد لم يبين  
 لهم ما حاشا من الله من مصالح الباري اختلاف افعاله وكونه حكمه فقال الله الهدي وقادر الخي وحكم الباري حكمه  
 وحيثما وقدر الله تعالى الخلق في سلامته ومنه ومن وانه يحل والدلائل وقال طوائف من الناس  
 بالمتناهي في نفسه واختلاف افعاله على المتناهي فذهبت طائفة الى انه لو استلزم منها اذ في ترويه وتكليف  
 وتجرى وحكم الله تعالى الخلق في الامور والهي والتجسيم اذ لا مبرر لان في محصيله للامر والنهي والاعمال  
 في فعله للناس صفه وتجرى بما لا حاجة للتجسيم في فعله والله تعالى يحل عن الصفه والخلق والافعال  
 من الناس فيقول الخلق الواحد منهم الخلق وهو الذي خلق عذابه عز وجل في الطلوع واغرض عما ذكره الله  
 عذله ويترجى عنه رانه كبر شرايته وظلجانه وطاوع هراء ونفسه الامارة بالسوء في ما يميل الى الله عند  
 انشاق القناع عن مكنون ضمائر كثر من المتشبهين بالمتصور وارتفاع الخلق عن مشيئة سراسيم يعلم انهم هذه  
 الروية وهم القائلون بالاجابة بطريقه تعالى بلاذ الا سلام عنهم ويعظم الضعيف من عوام المسلمين عن انواع  
 مكابهم وغوايلهم وصانهم عن الرقعة المبتدئة من مصابيحهم وجبايلهم وذهبت طائفة الى ان الله تعالى  
 على عباد او امر ونهى وانما هي تنقسم الى الجاهل والصالح من جود عنها غير ان الله تعالى اودع عقول البشر العلم  
 في الجاهل وجعلها على الميل الىها والمجربة فيج الساج وطيعها على النور عنها وكانوا امتين مكلفين بعلوم  
 ما مودع في ضميرها من المكلفين كناية والوقوف بغيرهم على حق ما حاشا من الله من المصالح وقوت لهم الغيب  
 عن الرسالة فلما رسل الله تعالى اليهم رسولا وجاليتهم هذه اعين الاسعاج عن الرسل فيعلم الاجزول ولا عاقبة  
 هذه وما هذا وصفه فهو صفه والله تعالى يحل عن ذلك وورما يقرون هذا مقبول بان الرسالة اما ان وردت  
 مرافقه لما في العقل او مخالفة له فان كانت مخالفة له فهي اطله لان العقل حجة لله تعالى وتحمي لاشناص وان كل  
 موافقة للعقل فبالعقل عنها غيبه فتكون خالية عن الجزوي فكل من عننا ان ارسل اليه من عالم الرسل الى الله  
 بحسبه الى ما يدعيه ويقابل رسوله بالتكذيب ويترجى اليه بالقرينة والتعجب خارج عن الحكم داخل في حيز الشبهة  
 ولانه لو اقبل رسوله لافضل على غيره من خمسة وتفضل الله على ما حاشا في الخلق ليس حكمه وهذه  
 الطائفة هم المبروفون بالمرامه وهم قوم يتسبون الى الحكم من الضعيف وذهب طوائف من الناس الى ان الامعاء  
 ذاتة ولا استحالة في نفسه لما فيه من تاييد العقول فيما يحتاج الى معرفته وتسهيل لطريق قوتها على ما الى  
 الوقوف على حاجه عيان الامعاء جازم ناجية لدى واحلف بولا فها هم منهم من علم ان الامعاء من الافاندة  
 فيه الامور ثبوت

والشاع والمجاهل  
 ما مودع بها



ولا يبرهن الوصف لآلية والوقوف على سببه لما ان دعوى المنطق تطرح دعوى العلم ولا يمكن الفصل  
 الآباء ليل لا دليل على ذلك لان افترض ان العقل اما ان كان خارجا عن المادة الجسمانية وعلى علمه امور  
 الطبايع وان كان خارجا على المادة الجارية والطبيعة الثابتة فلا يغير المنطق عن الامان بمثله وان كان  
 خارجا عن ذلك فان كان خارجا عن ذلك فهو محال في ذاته لا يغير الطبايع وخر وجها عما من عليها امر مشع والقول  
 محال وان هذا هو الطبايعيون سكون جميع ما ثبت بالتوازي من الامور الخارجية عن المعاد والامر  
 الطبعي من كونها الحاصية وانما بالما من الصخر وقلع الحجر وانما بالما من وحيات المنة  
 وكلام الناقه والاشاة الجسمانية ونوع الما من الاصناف واشباه ذلك واذا كان الامر كذلك فلو  
 ارسل الله تعالى رسولا وليس في مقدوره اقامة الدلالة على صدقه ولا فائدة فيه بدون ثبوت  
 رسالته ولا وجه الى الشاة اذ لا وجه الى اقامة الدلالة عليه لكان ذلك لا يزال خاليا عن العاقبة  
 الجمدة من غير ان يثبت والحدوي وهو سفسه والله تعالى على كل وصفه وزعم بعض هؤلاء  
 خروج الامر عن المحال وقلع العادة والطبيعة في مقدور الله تعالى الا ان ذلك ايضا مقدور  
 والمشجعة مع ذلك حارص تحت لا ترجع لاحد لا يبرهن على الآخر وقد مر ان ارسال الرسول  
 والجماله هذه حال عن العاقبة عار عن الحدوي وزعم بعضهم ان نوع ما ان في العقل ما يمكن  
 تخصيصه لمن في نوعه تكلف واحتمال وفي ما به تدرب واعتقاد وهو الذي ادعى مدعي الرسالة  
 رسالته فيهم لعلهم لم يكن لهم ذلك اعتبار ولم يمتحن مدعي الرسالة قوي مع الشر والجله لو امتحن  
 لوجد من بعد على مثله ويخارصه ضيعه ومع تلك النوع من الامكان لا يحصل العلم  
 بصدقه ولا المعرفة بصحة رسالته اذ لا يعلم مع احتمال الاطلاق ومن المصير للرسالة مدعي  
 ان لا يطلق جانب الامكان بل في ممكنه جازية في الحكمة الا ان جميع من ادعاه وان بالدلالة عليها  
 كان دعواه ممسعا محالا ومعض العادة مما لا يدل على صحة المحال فكان بعض العادة وقلع الطبيعة  
 جازيا مجري الشب دون المحاذية تقوم على تصح المحال وهذا خورتم ظهور الناقص للعادة  
 على يد المنالك مع امتناع دعواه وزعمهم ان ذلك من الشب دون المحاذية لا تصح المحال بالجمه  
 فكنا هذا قائلوا ودليل كون دعواه ممسعا انهم اتوا ما شأنا خارجة عن الحكمة داعية في خرافات  
 من نحو اجاع غيل الوجه واليدن والرجلين واليدن على الراس عند خروج الحدث عن محل محصور  
 مع الاعيان عن غيل كل خروج النخاسة ودمي الجرد الى الجرد الح والحدويين الاماكن وهذا  
 الكيف وتجرى الاغصان عن حصرها جدي يرايه الفاعل واستلام حيد اجتمعت ولا ينفرد عن ذلك  
 من الطاعن لهم ايعر صناع ذكرها لشهدتها هذا هو بيان الفرق بين المدعي للرسالة من اقوام شتى

فانما انكر الصانع

ان الله تعالى قد علم ما في القلوب  
 وما في الصدور وما في السموات  
 وما في الارض وما في البحر وما في كل شيء

فانما من انكر الصانع فلا شك انه تمكيد للرسالة من السمته والبراهمه لما ان الخبر ليس من اسباب المعارف  
 فلا يفسد خبر الرسول محققا فلا بد من ارساله لا تكلم بوجه هذه المسئلة استدل بكلمة اثبات كون الخبر  
 ساسا من اسباب المعارف ودر من اول الكتاب ما من به الغيبة محمد الله تعالى وقيل ان خبر الله الذي  
 على صحة الرسالة لا بد ان يكون في خبره انما لا يتغير فيها ثم تفهم الدلالة على ثبوتها بقول انما الرسالة  
 في اللغة هي تحصيل عمل من الكلام الى المقصود بالدلالة ولا شك في صحة هذا الجهد اذ كل رسالة فيما من الخلق  
 فهو اخذ في عمله هذا الجهد وانما الرسالة التي اخذت في ثبوتها فقد قيل في حذوها انها هي سفارة العبد  
 ومن ذري الالباب من خلقت ليخرج بها عليم فما قصرت عنه عقولهم من مصالح دارهم ولا خفا  
 على من كان عارفا بشرائط صحة الجهد لصحته عنده وبعد حصول المعرفة بحذوها بحسب صرف العناية  
 الى اثبات ما تمكينا اثبات ما كان اولها ثم تمكينا الاختلاف وجوها من المدكر شي سلكه اقامة الدلالة  
 على ثبوتها وانما كل فصل ما يوجب صحة من الله لا يزال ان الله تعالى في الكلام في الامكان  
 بقول ان جسمنا نارة باب الرسالة هم المقرون بالعلم الحكم الوجه الذي لا يشرك في هيبته التي هيته  
 ولا يخرج شي من المحدثات عن ملكه وقهره وقوته هو المالك وما سواه مملوك وهو الوارث وما عداه مبروت  
 فانما من خالفنا في شيء من هذه القبول فانك حدوث العالم وثبوت الصانع او وجدانته فلا كلام معه في فضل الله  
 بل الواجب اثبات ذلك عليه لا يلجأ ما يتساوا اذا كان الامر كذلك وكان الاعتراف من خصما ينادي بكلمة  
 سابقا نقول ان ورود المكلف لا يعار والخطير والاطلاق والذم من الملك ممالكه ليس ما يابا القول  
 ولا بما يذيعه الدلائل لكل مالك ولاية المقر من مملوكه بقدر ماله من الملك منه والله تعالى على كل جزو  
 من اجزاء العالم ومحص من اجزائه ادم ملك الخلق اذ هو الموجد له عن العدم المخرج له لا عن اصل كان  
 ان تصرف كل من ذلك ما في وجهه شام وجوه المقر من مملوكه كان او اطلاقا فخطرا كان او اجا انهم يعلمون ذلك بان  
 طريق شاش خلقه الحكيم بذلك الكيف وان شأنا بارسال رسول يوحى اليه ذلك ويامر بالتسليم الى الخلا  
 المميرة من عباده كان ذلك الرسول من حين المرسل اليهم او من خلاف خبرهم ولا تسخير ذلك منه  
 اذ هو المقر في ملكه وملكه وما هذا سبيله فلا استجابة في نفسه فلو استجاب الاستحالة المحي تغفر  
 لانفسه وهذا مما لا شك فيه من عقل واصف من نفسه والذي نؤيد هذا ان الحكمة الشرع مهيأ ليعول  
 الحكم والعلوم معده للزيادة وبلوغ درجة الكمال فيها عند افاد الحكم الرشدا ياها اذ هي ليست من الاجود  
 عليه الجهل بالاشياء ولا مما تمت عليه قبول العلم والحكم تنف اسماها وتكر اعدادها ثم لا شك ان  
 صانع العالم حكم لا تسفه علم لا يحجل ومن هذا رصفه فليس يمتنع منه امداد المحبول على الحقيقة مما يوجب  
 زوالها عنه ويورث له الكمال وبلوغ الدرجة العالمة في العلم والحكمة بل هو من المملوك الذي حررت الطارة من العوض  
 بالحكمة المسهول من الجهل بالعلوم



اذ لم يحل من الاعصار من يقوم من العمل الا فانه ما يشهد به من العلم المحتاجين اليه العاين عنه ليلحق  
 بركته الكمال ومنع عنهم شعبة الجهل ذلك فانه تعالى مع كمال حكمته ورحمته على عباده اولى ان يمنع من ذلك  
 فاما ما عدا ان ووجه التكليف منه ينفه لما فيه من امر بالانفعاله فيه لا بوجوبه بل بما لا مضى له وجوده  
 وهذا سعة قيل لعلهم قلتم ان هذا ينفه فان قالوا هذا شاهد سعة فلما يكون الغالب فيها قيل ان كان  
 من فعلها كان الغالب فيها وكذا ما كان من فعلها كان من غير فعلها فان قالوا لا يطلو اذ يطلع  
 وان قالوا نعم يطلو اذ لا يطلع قيل نعم ليس ان في الشاهد من فعله لا ينفعه له فانه فهو سعة والله تعالى  
 انشا العالم وحلقه لا لمصلحة اذ سحيل عليه الانتفاع لما هو دليل الحاجة وهي تقيصه والتقصيه من  
 امارات الحدث ومع ذلك لم يكن مستطاعا بل ان التيقن من الشاهد والغالب غيراته فان قالوا في  
 الشاهد انما يكون الغالب لا ينفعه بنفسه من فعلها اذ كان غير لا ينفه ايضا فاما اذا كان ينفه بغيره  
 فليس بنفسه والله تعالى فعل ما جعل لتسمع به غيره وهذا ليس بنفسه في الشاهد فلم يكن الغالب منها قيل ان  
 الله تعالى خلق اشياء لا تسعها لحد الله كالا جزاء لخلقه تقوم الارض والخيال الشاهد فان قيل من  
 الخلق لا يطلع على تلك الاجزاء ولا مشاهدتها لا يستجاء دخول من الاشياء في الاجسام المصنعة ليعاين  
 اجزائها ومع ذلك لم يكن الله تعالى ذلك من فعلها ومن فعلها لا ينفه هو ولا غيره في الشاهد سعة  
 فلما افترق الحال من الشاهد والغالب في فعله فمضى الى البرهان ثم يقول دعواكم ان في الشاهد  
 من فعله لا ينفه هو لم يكن سعة اذ كان ينفه به غيره قلنا ليس كذلك بل ينفه سعة فانه قالوا  
 فان قالوا من اطعم جاعا وكسا عاريا لا ينفه سعة وان كان لا ينفه هو بل ان غيره ينفه به وهو الخلق  
 والعازب وكذا من ينفه في مناره بما لا ينفه سعة وان كان من قصد ان لا ينفه هو بل ان غيره  
 من الخلق ينفهون قيل انما ينفه هذا سعة لا يمكن ان ينفه غيره بل يمكن ان ينفه غيره فانه قالوا  
 الشاهد ليس في الدنيا والثوار المعجزة الاخره حق ان ينفه في علمه ان الخلق من الناس لا يعلم انه هو الباني  
 ولا يحصل له الشواهد اخبره من الاسماء لا مثال الثواب ذلك ثم من هذا واستفهم الاموال مع علمه لا ينفه  
 ولا اجر ذلك فانه ينفه سعة وان كان يعلم ان غيره ينفه به والله تعالى مع انه لا ينفه سعة لما من سعة  
 الامناع عليه لا يكون سعة بل ان اعتبار الغالب هذا بالشاهد فامد فلما في البرهان والتكليف  
 ثم يقول ليس ان من امر غير سعة ينفه به الامور او نراه عن فعله ينفه به الضرر عن المذنب  
 بان يعمى عن سلوك طريقه فيمضي لا ينفه او دخول سعة ايدضا او حجة عظيمة لا ينفه سعة الا ينفه  
 ونهيه الحية لم يكن سعة فلا تدرك لما انه لو اجاب بغيره لنادي على غيبه بايجاد والمكانه قيل لا  
 ما انكرت ان امر الله تعالى بانه للعباد سعة ونهيه عما فعله من ضرره حكمة وليس سعة وان كان لا ينفه  
 ولا يمنع عنه الضرر

الشيخ محمد بن كلثوم  
 وقوله تعالى ان ينفه  
 من الارض والجمع نحو  
 مثل قيس وقلوب  
 ٢٤٥

هذا بطور

وهذا بطور اصح الذي اصله وسندهم قاعدتهم التي ينتمون عليها ثم نقول ان من يقول ان ارباب الديل  
 في حيز الممكات ولا ينفه عن ذلك اية القول كونها واجبة الوجود لا محالة لا ينفه ان محال ما يكون سعة  
 ما لم ينفه من قبل من ولاه الامر والامر وكل صنف من الشاهد ما كان منها لا يكون سعة  
 وما كان فاجله سعة لا لا ركا به في خالفه ولا ينفه لاجل الله تعالى لما سحله دخول تحت من غير اذ لا  
 لغز عليه ولا قوة فلا ينفه كون فعله سعة فكل من امر غيره بالانفعاله فانه او من عمل المضرة فانه ارباب الديل  
 الى من يكذب ويؤله ويقصده محكوه او فعله لا ينفه فيه كان سعة لان صاحبه ناه عن هذه الافعال  
 فكان سعة كون الفعل سعة هذا هو سحله بعد منه الى الغالب فلم يكن فعل من الضمان سعة فليس سعة هذا  
 الكلام وما يتعلق به الغرض الاخر من شاع البقرة من الذي المنع لا يمنع تقييد الطباع او لا يمكن المعاد  
 وغرضه لك كل ذلك مخرج عن البرهان على ما لا ينفه من الضمان والكاذب وقد ثبت بالدلائل الواضحة  
 ان جامع العالم جعل وجلا كما لا ينفه سحله على العجز فكان قادرا على ذلك ضرورة كمال قدرته ونفاذ مشيئته وطوره  
 ان ارباب الديل ليس بمحتمل ومن جرت الممكات وكل من سعة عند قيام الدليل عليه وقد قام على ما يتبين على هذه  
 الطريقة يتكلم كل من اية الوقوف على الحكم واليوسف والحسن والفتح الى ما يتبع ويخرج العقل من ذلك ان  
 على اذ هذا المعجم متكلم اهل الحديث سوي في العباس القلائص فسد ثم ان سحله اهل الايمان احلفوا انهم  
 ان ارباب الديل من قبل الممكات في العقل او من جهة الواجبات مدح مع سحله اهل الحديث سوي في العباس القلائص  
 انها من عمل الممكات وهذه الدلائل ان العقل لا ينفه الحجة والفتح ووجوب شكر المنعم الى القول بوجوب  
 ولا ينفه كونها واجبة انما وحسب على الله تعالى ما يحجب احد او ما يحجب على نفسه بل يردون انها متعبد  
 ويقولون ان الوجوب في الحقيقة لفظه بغير ما عن فضل كبر الوجود المذكور كما ان الامناع انما يعبر بها  
 عن تارة لا وجوده وبما في الحقيقة متقابلان في الاضداد وانما يقولون انها متاكدة الوجود لانها من  
 حكمة الله جل وعلا وسحله ان لا وجود ما كان وجوده من مميزات حكمته جل وعلا انما يكون من  
 باليوسف وهو سحله على القدم جل وعلا هذا كما ان ما علم الله تعالى وجوبه بغيره لا يحاله ويكون واجب الوجود  
 اي مثلك الوجود لان وجوبه باجابه اجد على الله تعالى لان وجوده محقق لا محالة لما ان العباد من وجوب الجعل به  
 ومن تمام سحله على القدم جل وعلا والى هذا ذهب جميع من يقول بوجوب شكر المنعم قبل ورود الشرح والبرهان  
 جل الخشن والفتح محجور العقل ولا معنى للاستعمال بان لا ينفه هذا المبدأ او اما الجاهل من ارباب القول  
 بوجوبها على منكرها ولا شك ان من انكر ارباب الديل وعداها بغير الممكات فكل ذلك العقل دون الجمع الا ان  
 بلا يثبت ارباب الديل مجال مست من نفاة الرسالة المشاهدة على القول ان العقل ما ينفه على الحكم واليوسف  
 والواجب المتش والحسن والفتح يتكلم معهم على هذه الطريقة في البرهان على ما عدهم دون الاستعمال انما  
 يحجز العقل الدليل

في سعة لا ينفه في الله ع  
 لا اطلاع ع

واي من سعة ذلك  
 على الاستعمال في صنف  
 في كل السلة ع



من خواص الجواهر

الثالثة

فقد علم ان من العلوم الذي لا يخفى على من اعتبر بالعلم ان الصانع لم يجعل على ما عليه الجواهر  
 بقاها الا بالاعادة وحبس اليهم التناوب وجعل حبس ما خلق ما خلق اليه بطايعهم رغبة لما فيه من اللذة والشهوة  
 ثم انما جعل على ما خلقه من البقايا من الاعادة وما يحفظ علمهم الصحة ويبرز عنهم الجهل العارضة من الادوية خلق  
 حبس تلك الجواهر البصيرة القابلة والجواهر المتلفة والبرق قوة الجواهر ولا جبهة العقل الوقوف على ما عتاره  
 البعض من العجز ولا المطلاع على وجه الفرق من كل من ذلك ولا يطلع العقل التجربة فيفسد ما فيه من خطر اللذات  
 ولا يثبت بولائه من تعرض للخير على التور واللفظ ان ما هو المقصود من الوقوف على ذلك لا يحصل التجربة  
 اذ ليس كل من يتأمل من مباحته ولا كل من يتأمل من عتقه تارة اذ من السوء ما يظهر اثره ويتفاد ضرره بعد  
 اتيه ومنه ما يظهر له كمنه بعد شعوره بعد سنة معروضة كمن عند المحققين علم حواجر الاشياء وطباع الجواهر  
 ولو امر من من يتصوره يتناول ذلك ثم يتناول هو نفسه ذلك كمن قد علم من نفسه المخرج وضرر العطر وحمل  
 ما هو محبوس من البقايا اذ لم يتردد من تناوله لادى ذلك عيسى ايا تلف محبته وفساد نفسه بعد ذلك زمان  
 لما كان ذلك المتناول مما يضره بعد شعوره ولو اسكن عن تناوله الا بعد مسطرة اظهر اثره الى شهر او سنة  
 لما حووا وعطفا من بلوغ ما يضره من المدة ثم بعد هذا نفير الكلام من وجوه هذه الاصل جاز على ان  
 الاعادة من الادوية والبرق ولم يحايل العقل على التجربة ولم يتوصلوا الى الاستماع بالاعادة واستدائه  
 من علم لم يخلق الاعادة التي على ما عليه الطارة الجارية اسبابا للتجارب ليجعل الجواهر على الجسد والبرق  
 على الله تعالى عن ذلك والثاني ان ابدان المختصين لم يجعل لهم الوصول الى ما هو اسباب بقاها ببقاها في ذلك  
 من غير حصولها لا بجانهم بيوها التناوب خلق خلقا خاصة من غير علمه حمدة تتطويع مستعمل العقل  
 خارج عن الحكم فلا يترك اليه الوارد من منتهى الاشياء على طابعها المختلفة الجواهر وما سطر بها  
 من الحكم على ابدان من يشاء من عباد الله كمن الجواهر التي على اسباب البقايا والادوية المتناهية في ابدانها  
 وقفا الى الاعادة المحبوس اسبابا لذلك كمن السنة وبدخل في خبرها حكمة والناك ان بعد وقوفهم  
 على ما سطره بقا ابدانهم ولا شك ان ذلك لا يخلو ايجاج البقايا وطابعها على البقايا بدوام فلو لم يمنع  
 لهم الحكم شعرا بمرورهم بالاعتكاف والاستعانة الى حدوده مستلحا اسباب على طابعها الاحكام ويجوز بها  
 احصاء كل من احصى منها ما هو حكمة وسطح طبع من لاحظ له من تلك اسباب عن الفهم تلك الحكم  
 لتيسر كل ما عرفت نقاه ولبناول ما هو حكمة وادامة مع حسنة افع تحاذروا فطبع تعاليم من ينفي  
 ذلك لا ينافي ذلك كما يؤول عايشة الى التناوب والسطح السيل وارتفاع الحسن والاطم عايشة لا يجد المحسوس  
 بيوها العنا خاصة وذلك منه وكذا لا شك ان احراز العلم ما كانت الطابع اليه مائة والبرق عايشة من مائة  
 الى الاستعانة عليه والاحصاء الاستماع بمسارعه والقلوب بنبيله والظفر والوصول الى الارتقاء  
 منسجحة من تاجه حكمة

جند

ما

الحسن

من خواص الجواهر الجواهر الخواص الموصوفين بالجمال والذوات الفارسية والذوات الواسعة والبياسير النقية واللمعة  
 الفاخرة فلو لا الشرح المجتهد من احسن سبب الحكمة لها لامتد الادراك الحافظة والاطماع الفاسدة  
 من ذلك ولو تفتت منهم المنانة المولدة للعداوة والعصا المولدة للضغائن والحقبة وكل ذلك لا يخلو على التناوب  
 ومنه في ما يتناوب من ارتفاع النيل وارتفاع الحبيب المتصور على العالم وذلك وجه ان خلق الخلق على التناوب  
 خاصة وهو يفسد فاذ لا بد من شريع يتر احصاء كل من البشر مائة من صفات النجم يسبب تارة عن غير  
 علم من سواه من لا حظ له من تلك الاشياء تارة اربابها المختصين بالاحصاء باسباب تجب عليهم الملك  
 فها ليند مع الخلال وينتفع الخصاص وسن العالم على مائة من الترتيب النظام من ان الشرح وابطال الامر والبرق  
 اثاره البقية العبادية العالم واشتات اسباب التناوب والتناوب ونسب صانع العالم الى الخصل والسيفه تعالى الله  
 عما يقرب الظالمون علوا كبيرا وبعد فانه لا عاقل في الماهد مرضى من نفسه الماهد في الشهوات اعطاه التيسر  
 بالتوجه ما تهم من التواضع والاشغال بالحيث البقاء وطمع من سواه من الجاهل والجاهل  
 العقل الذي هو من خواص الله الخليله ونماجه الجليله عن التفكير في حقائق الاشياء والكسائر العظمى  
 باجرائها واقنانياها تفكر في النفوس وتعلم الاخطار وتعلم في عين الخلق وتراين على اذهاب الناس ويصعب  
 الرجوع اليها بالتدعيم والجلال وتوجب صدورهم عن اربابهم فمما يحسنهم من الامور والمقدمات  
 فمما يورثه او يورثه من تقيمه الجاهل مع العلم من ذوقها والنزول على الدون من الدرجات مع ما في  
 النور من الترتيب اعلاها لكل من الختلاية عقدهم بالاختصاص على الاقبال على الحمد هو علمه من الانحال  
 ويورثه الحمد والحمد والحمد وليان الصدق والاعراض عما يوجب له حبه هذه الاجوال مع ما يخل  
 كل منهم على الجهل الذي يخطئه بما يبرهانه نجاة ويضرب فيما به يطلع نفقه ولا شك ان ما طبع عليه  
 عقله مع ما جبل هو عليه من الجهل يحوجاه الى من يعلم عواقب الامور حتى يروض نفسه ويحلمها على  
 اليه عقله وتخرج عما يجره عنه عقله على ان ياراه دون ان يضلها وماه يضلها تهواه وتعلمه وذلك  
 بوجوب القول بالعلم الى ما علمه من حاله يحسن هذا العقل طبعه المسلك المجازي والنفق من التناوب ثم يورثه  
 والمساو وواعيانها وكلياتها دون افرادها ثم بعد هذا نفير الكلام من وجوه هذه الاصل جاز على ان  
 الوقوف على اعزاز ذلك من الجلال بذلك عتار الحكيم الماهر عن الحق الجاهل فلا بد من ورود الاسان  
 من كل حقيقة كل فرد من افراد تلك الجلال من عمله المحاسن ومن عمله القبايع ليجعل العقل مبالاة الى الجاهل  
 صاحبه على مباشرته ويثبته عن السماع على الامتناعه لو لم يكن يحصل الخلق العقل بالال الى الجاهل  
 نافر عن السماع وقوفه على افرادها حقها من الحسن والنقص ومن ميله الى الحسن يدعو صاحبه الى  
 الكساة ويثبته عن الافرام عمله وذلك هو من الامر والامر والامر ليس الى الابدان والامر  
 والامتناع

جمل شاعركا وتعالى

البرق والجزالة كاري وسد

عاقبه والثاني ان العلم  
 لو تفرق من عتقه  
 انه يميل الى المحاسن ويتفكر  
 عن القبايع

الحسن



والله تعالى هو الذي خلقه ما لا اله الا هو تعالى فاعلم ان العقل دليل على ان الله تعالى ونبيه كالخطاب  
دليل امره الذي هو صفة العاقبة فانه من الدعا الى ما سره في كل دليل به من الدعا الى الاتباع عن  
مناشور به بل فكل العقل ثم مولانا كف جميعه كل فرد من افراد العقل انه من قبل المجاز والافعال لم يعلم انه  
ما نوره او من عنده فلو لم ير الشرع بيان على كل فرد من افراد العقل انه من قبل المجاز والافعال لم يعلم انه  
والعقل الجاهل بالعقل لا يطوع العمل به بمنزلة الامر والامر بالوادي في الخطا على سبيل الاجمال ولو لم  
يتصل الانسان بالعقل الا اعتد في المكلف ما يعرفه ما امره وهو علمه ولا يتوصل الى الاتباع والامتناع وذلك خارج عن حد  
الحكمة فلا بد من ضرورة بيان على الانسان من ان قضاء الصانع يستعمل في شئ من عباد الله ليحقق الحكمة ذلك  
والذي يحسن هذا ان شكر المنعم واجب العقل والقرآن المنعم فبحر من علمه لا يملك حكم الحكم استنادا  
واما حق القرآن ثم ان الله تعالى خلق الشرع اخص بقوم ويختارهم جميعا على وجه الارض من عباد الله منهم  
ما كانت هذه النعم خارجة بخرج المكافاة او قضا حقيق محكي فكانت نعمه كثيرة ولا وجه الى استيفاء شكرها و  
الاجرة ففكرنا لما من نصيب النعم رطلها فيجب السكوت ثم سفي ان يكون الشكر كمال النعمه موازيا لها في ذاتها مساويا  
في قدرها ولو لم يكن كمال النعمه فبغيره ولا متبالاتها لان من رضي المنعم بكمه وجوده باذن من حقه ثم ان النعم شانه  
اقدارها وتبنا من ان لها متفاد في اقدار المنعمين وتبنا من انهم وجد رجاءهم من كان منهم اعظم قدرها واعظم  
ومرله كاستماعه منه اجل دورا والزمه فان واجد من طهار الراحا واصنافا يتوقه لو اهدي الى ربي الدنيا  
او عظم من الخطا فربا جودا او برذونا فاربها او حارة خيرا او كيرة فاخوه لم يكن وجه عند ذلك الربيب  
او العظيم ولا ان اعين من نظر الهام العقل كدركه ما لو اهدي مثل ذلك او اذ ومنه من جل دوره من المثلوك  
وعظم خطونه في القلوب من اتبع نظام ملكه واستندت شوكته وملائك جلالته وهيبته واذا كانت هذه  
المقدمة صادقة جارية لذي العقل فبحر البدايه ثم لما به لجلال الله تعالى وكراماته وعظمته وسلطانه فلم يكن  
عقل احد من البشر الوارف على كنهه اذ ان نعمه اجدها الى اجد من خلقه فكيف يدنو انشاؤه وتراذله الى قوة  
على عباد الله حيث لو ارجح من الخلق وان كان في الطبيعة والذكا عاياه وفي وفور العقل ونفاذ البصيرة اية ان ينفذ  
علم الله تعالى علمه من النعم التي امداه الله ونعمته دفاع البلايا عنه في خطه ليجوز الوقوف على ذلك كلف ما تواتر  
عليه طول عمره ومدة حياته وكيف يعرف ذلك والعقل الذي يتوصل الى معرفه الاشياء من اجزائهم والمحرور  
بالكل الذي هو جزوه واذا كان الامر على قرآن من صحت من العبدان بان شكره كان اذ في نعم من النعم فضلا  
عن ان يكون مكافيا لما قبله هو من نعمه في جميع عمره بحسبه انه لا يمكن من ان شكر نعمه لا يتوقف من  
الله تعالى في شئ من علمه ذلك وذلك نعمه جدره بحسب ما لها الشكر ولا يتوصل الى شكرها الا بالانواع التي تتوقف  
وهذا الى انساني فاعلم ان هذه النعمه لا يمكن العقل الخروج عن شكر نعمه واجده وان استعرج جميع عمره في شكرها فاعلم  
بممكنه اذ اشكر جميع نعمه

الصدور

مطلب ان النعم لا يمكن الا بالخروج من شكره

الشكر واجب

والشكر واجب عليه فلا بد من ان قدر الشكر الذي تستحقه الله تعالى على عباد الله على نعمه لتتكوا من اذ ذلك  
وكذا القول فاحرص من كسبه شكر كل نعم كما هي عاجز عن الوقوف على كسبه وكذا من قاضيه عن الوقوف على اجتناب  
الشكر ووفقه فلا بد من ان يجمع بين ذلك كله ليحتمل العباد النعم من عباد الله من عهده تكلفه الشكر اذ الحكم  
اذ امر عباد الله من عهده في لا بد من ان يجمع بين ذلك ما يملك العبد من الاتجار اذ لولا الانسان لكان ذلك يكلف  
ما ليس به وبيع المكلف لا يتمازله وهو خارج عن الحكم وهذا مطلق لول البراهمة العاقل من وقوع النعمه في قلب  
العقل على المجاز والافعال ويحصل الامر اله من عاقل الامر الشرعيه وكون العقل كانه المكلف اذ  
تساو لا كما به الله بذلك على قرآن من صحت العقل عن الوقوف على ما يتمازله اذ في الخلقه عقلا واذا كان  
فيها واصنافهم فربما يحتاج في اكثر امورهم ودينه الى هادي يهديه ومرشد يرشده لا يستلوا النفس الشريفة  
على حيلته وصعوب عقله عن الوقوف على ما به اليه حاجه من مصالحه ولهذا جرى العرف فيما من العقلاء من ان  
يذكر الخليفة ان ما يملك هذا ما يتشاوره بعضهم بعضا واحلاف البعض الى البعض ليندر اذ فيما حاج اليه ما كان  
من ذرى البصار اليه يصير في الاستيفاء منه بذلك علما لا يشكره الا ما كان مكافيا له في ذلك دليل الحاجة الى الكل  
علمهم الله وان لا يحسنه بالعقل اعلم لمصالح دارهم والله الذي يحسنه ان من المعلوم الذي لا ريب في ان العقلاء  
مفاضلون في اذراك ما به مصالحهم في الدنيا ويكون عند واحد من ذلك ليس عند غيره فاذا كان الامر كذلك  
فلا بد ان يكون عند الله تعالى في تمامه صلاح عباد الله مما ليس عند خلقه في صلاح كل اليهم من سبله من اذ في  
بالعقل عن الله تعالى فادع الى ان يساوي الله تعالى العلم بما به مصالح العباد من هذا دعوا وهو من لا يملك  
ولا نساء لغاياته والله الهادي يحسنه ان الابدال في العقل ميسرته الى اقام تلك والحق في مشيخ ووايط  
وهو المكن في العقل ان كان يمكن الوقوف على الواجب المنع فلا يمكن الوقوف على الواجب اذ يدس على عاقله  
وقد سئل حاكمه في حقه ويحب ويحب العقل عن الوقوف على عيب العاقبة وذمها لخلقها في نفسها  
فتع الحاجة الى ان من المطلاع على عواقب الامور على بيان من ان رضاه من الرسل لتكوا من اذ انما وجب  
منها ولا مناع عما جرت هذه مقدمة لاحنا بها على من له ادب في قلب وقد يمكن ان يحفل هذا الكلام  
دليلا للقول بوجوب الرأيه اذ الامر لما كان على ما ساقولم يرد الرسول سان التيم الوايط وقد حجت النعم  
لعلو الحمد من الحوائج ويحبهم البعض لخلق الله من الحوائج لكاتبه اما جرة في الواجب واجبه  
مباشرة المحظور وهو خارج عن الحكمة فلا بد من ان يكون العلم بذلك على لما في الرسول لهذا لما في الله تعالى العلم  
من دخل المتخصص عن الحق السميعة اما على البينة الرسل واما على السند خلفا فيهم على ان الحاجة ماسة فيهم  
الواجب المنع الذي في العقل مكان الوقوف على ما في الجملة الى الانسان الوارث عن الله تعالى بعض النعم  
بعض العقلاء والاخر من جميع فاما المعنى الخاص فهو ما في اول الكتاب في حقه من العلم من اسما  
الى اقسام تلك

عيسى

والله الوافق



احد ما لم يوصف به الخواطر والاذهان وفور العقول والالهام المبتغون الشامل والفكر المباحث النظر  
والمعالم الالهية المحضون عن الذات المصممة والمطابق الجيد الله والمان السور من حاجة العقول وقوة  
المستغلون المصلح الذنوبه والمكاسات بها تقوم اساس المحسنة فكل المعروضات عن تعاطل النظر والاسناد  
والشامل الدلائل العقلية والبالغ المحبوس على ثلاثة الافهام وعقل الخواطر الدلائل استولى عليهم الطبيعة الهيمه والنفس  
السعيه ثم من المعلوم ان العلم الاول ان كان لهم بعقولهم الوافره المستقره للبحث عن حقائق الامور والمعالم الطرية  
منذ وجهه عن الرسل وعينه عن اتصال المراد الوجيهه بهم فما يحتاجون اليه من مصلح جهه دارهم فلا عيبه  
لنفسه الاخر من ذلك لتقصير الفهم الماني عقولهم واذهانهم على الكساة الجاهله وضربهم على كبرهم وكدهم الى استخلا  
الذات الحاصره وتعددهم وقوف الفهم الماني بالهم من العقول الناقصة والمزاهم البليده على بحث علمهم من حقوق  
خالهم وشكر ما سئلوا ان شاء من جمع لخواصهم من انواع العلم وصوف الذات التي درست عليهم من صانهم بل  
اسداً بطريق لك علمهم لو تركوا ومحمد عقولهم فلا بد لهم من سائر لك لتوصلوا الى شكر خالهم وما ينبغي  
علمهم من العباده وكان ارسال الله تعالى الرسل اليهم اسما لطريق معرفه والوفى على امر من علمهم من حقوقه كالعقول  
وحق الفهم الاول ولا شك ان العلم لا يزال الاضافه الى الفهم الاخر من حد العقل والنزاهه بل من حق الشدود والبرور  
وما هذا سبله لا عيبه ولا كراهه بل العبره للجمع الغفر والخلق الكثير والله الموفق واما المعنى الشامل  
طفاة العقول وموان العقول في حقوق لا بد من حقوق الافات به وجول التنبؤ والكلال عند اسئلة العجز  
والملا على صاحب ورمما يعارضه الشبهات وتضد عن حقيقة النظر الى ما في التصورات ومعد  
المحاطبه نكل من من الامر ورجلها اعتر الامم واسات شغل العقل على صاحبه وترا في الامام  
والا وجام علمه وشغل عن الاستقصا في البحث والشامل معكم في المطالب الطرية من الغرض والذوق فلا بد  
من تعاون في مقوي اياه ليصل اليه الله الى ما يجب الوصول اليه وذلك هو الوحي المذكر على ان العقول كافي جليلها  
امكان الوصول الى مصلح الدارين الا ان ذلك لن يكون الا باذابة الفكر ونقص عطية الخاطر والانبكيات  
النظر الدائم والبحث الكامل بل حقه بذلك مشم عظمه وتلزم منه كثره ثم انه اذا ثبت ان ذلك ليس وارشد  
الى كسبه استخاج ما يرويه بعقله نفيه لذلك وتيسر علمه الامر وحقت له المؤنة ولهذا كان الغالب ان يبلغ الاسا  
علمهم العلم المستمرا على الحق واليقين وان كان اكثرهم خاليين عن صناعة النظر موصوفين بالبلادة مشغولين بالسيا  
اساس المعاش والغالب على الفلاسفة العدل عن الصواب والوقوع في الكفر والاضلال وان كانوا موصوفين بوجاهة  
العقول وقوة الالهام وصفوا القواج منفرعين من كثره واعمارا طوله للبحث عن المعالم الالهية الطال  
الدينية معقول الحلو من مدرهم لنا بالصفة الاول عمادة الوحي الباطني خلاصة النان عن ذلك لا تكاد تجد احدا  
الاول المتبشرين الى الشبهة ممسكا بالوجه من رايهم معترفا بالجهل المعاد على الحق والاذكار

و الله الموفق  
وجليل

مطهر بن اعين السلفي

ومن انما هم

ارسل اليهم واذا كان الامر كذلك لم يخلق لهذه النعمة العظيمة بالشكر واعقد ان الارشاد الى ذلك تسهيل  
الامر عليه وحقق المؤنة خارج عن الحكمة فهو الاخر الذي لا يروى الحقيقة ولا يحل ليقوله عما يتلى من كتابه والله اعلم  
على انه لو كان العقل الخالص كما ينبغي وليس ارسال الرسل زيادة تمييز وتخصيف ومعنى من المعاني بل فيه عن العقل  
ما اوجب ذلك كونه ارسال من هذا هو من الاتصال والحسان في اعطاه ما زاد في الكفاية بعد الاضلال وراة في  
الانعام ووجود ذلك العلم مما اعني كاعطاه الله تعالى ما فيه زيادة لذة من الاخذ به وان كان بدون ذلك من الاخذ به  
حصل هو بالتصور من يقا الابدان وهذا انتمت الحكمة ما ياتي الله تعالى الى عباده من انواع نعمه فمنهم من لم يمتنع من احد  
الزينة وهو يحصل بالتصور من غير ان يكون فيه زيادة لذة كالشجر والذرة وغيره ذلك من الجبر الى العقل فينبغي ان يراها  
تعاليم الابدان والافترق في الشجر الذي يحصل بها ما هو بالتصور من اللهايم من من الجوز ودرج اذ في الجوز والآخر  
لواحق الرية وبما فيه زيادة لذة وبما فيه زيادة لذة ولما سئل عن من مصلحه البدن وقوام المهي كالاجرة الشهية الشاكلة  
وان كان من ذلك غاية لم يبعد ذلك عنها بل جاز انعاما وفضلا وكذا الله تعالى خلق الخلق عيشة من وادى ذلك  
كل ذي حجب في الجسم وان كانت الحاجة تدفع والمقصود يحصل بوجهه ولم يبعد ذلك عنها بل جاز انعاما  
وكذا الله تعالى لم يكتف باقامة دليل ولقد عقل على شدة وتوحيد بل جعل كل مما خلقه في الية لذلك ولم يبعد  
فكذلك ما يفسد لم يكن ارسال الرسل سفيها وان كان العقل عمنه وكفاية بل جاز انعاما وفضلا لا يتم هذا كله  
مناهل طريق الماهله فاما دلائل بطلان القول بوقوع الغنة بحجب العقل فقد سبق ذكرها في حق الله وفيهم  
وما زعموا ان ارسال الرسل الى من يعلم الميزان لا يجنبه الى بدعوه وتقابل ببوله بالتكذيب خارج عن الحكمة  
قلنا نعم واذ يقال الرسول الى من يعلم انه حسيه وتقبل نصحه ويخون ذلك عن الهلكة وكنت لنفسه المنافع  
الجمه وتقبل على طاعة الميزان حكمة وانتم تايون القول وتنبؤ به ايضا الى السفة وهو دليل سمعكم ثم قال  
ثم ان ارسال الرسل الى من يعلم انه لا يجنبه ويحمل المبركة الى رسوله ان كان الشاهد قبيحا فافهم انه الغالب  
تقع وبان مع جميع من هذا وقد ساقه من ان الاستدلال الشاهد على الخالص انما يستقيم عند استوار الالهي ثم  
نقول لو ان ملكا من الملوك علم من طائفة من الناس انهم لا يطعونه ولا سقارون له بل يوزون عداوته  
وتنصرون خطا لا ولما وعلم انه لوقا لهم بالاستصال وعاملهم بالشكل والاجتناب من الاعتذار  
والادار ولقد اجمعت عليهم لنفسه من عاين فعله او بلغه حقيقته الالهي والعدوان وسمعه من الجورود  
معتلهم سيفروا وقدم لهم نسيلا ونذرا ليلينهم محنة ويظهر في الناس الاستقام منهم وانزال المايين بهم عذره  
مع انه يعطي الرسول محبة ما يصل اليه من المكرة الذي ينعص في اسرع مبدية نجا دايمة شملت فطائفة  
مددك وينيله بمقابل ذلك من اللات ياتي الرسول ان كان ارسال الله من المكرة اضطرار اوصل الى هذا الميزان  
حكما في ذلك فان قالوا لا يظن جهلهم بالحكمة والسفة وان قالوا انهم هذا من ما طهروه منها حكم وحاسر سمعهم ونطق منهم  
وبالله التوفيق

واسه الموفق

جوابا  
اذن لو كان



وقد خرج الجواب عما يتعلق بالخلق ان الامر والهي بالاشي في حصيله ولا ضرر على الناس في فعل ما ينه عنه بيده  
 اذ قد ثبت انما كلامنا ان المكلف لو لم يكن واعظا للثواب والعقاب ولم يصر الدنيا طيبة الى الآخرة التي  
 فيها جازي الحسن الجسامة والميسر اسائه حار خلقه العالم ليوجد شئ يتلاشى ويستمر بغيره ومن غير  
 ان يكون عرضا يحصل له عاقبة حميدة وهذا النوع من الفعل سفة بكم فاعلة وبالن الحكمة اطلالة وذاهب جاز  
 على الله تعالى فاذا صار على العالم بوايطه المكلف حكمه من طر ذلك هو حاصل وكذا ان افعال الخلق ما هي من فلول  
 منه عنه الصانع لكان ذلك الاجه له اذ الابهة في زوال الخطر والامور عن محال المكلف باحة الصبح بيده وما يور  
 ان القول زالة المكلف في الثواب والعقاب اعطى الامان للنفس الامارة بالغير عن عوائق المطالبات واغرا للنفس  
 السعيبة التي من ذابها الفهم والخلع على العيش والنسلا والنهوض والاعارة وسئل الربا وعجز البلاد وجعل الناس  
 وهذا كله سفة وورود المنع عن ذلك كله حكمه من طر ان المنع عن ذلك سفة والاطلاق له حكمه بقدر  
 كسفة انه تعالى لو لم يامر عبادا بغير ما علمهم ولم ينه عن كفرانه لكان فيه تضييع النعم وذاهبة فلا بد  
 من الامر بالسكرو والنهي عن القمار على ما سبق ذكره وذلك هو المكلف وقد سبق اول الفصل ما يجب في بيان  
 القول بطلان المكلف فلا معنى للاعارة ثم نقول هل الامر بالاشي للامر بغيره والنهي عما لا يصح على الناس  
 فعله سفة في الشاهد ان لا فان قال لا ابطال كلامه لانه جعل ذلك الغائب منها بالدلالة كون مثل سفة حال  
 الشاهد وان قال هو سفة فيل احسن هوام نرج فان قال هو سفة عن الغلام مع عقله حشدة عن ان السفة  
 وان قال هو سفة قبل هو امناح هوام محطورام واحب فان قال الجواب ان المباحة فعل من الذي اوجبت عليه  
 او اباجه له فان قال هو الله تعالى فقد اعظم التور حشدة زعم ان الله تعالى شيع القبح او يوجب على الله تعالى  
 تركه لانه لان الاحبار والابا جه سفة وكليف ان قال الجواب ان الله تعالى اباجه له عي الله تعالى وقد هذى  
 حيث جعل الله تعالى ولا لانه المكلف ولم يجعل ذلك الله تعالى وان قال هو محظور وليس بواجب ولا مباح  
 فقد اقر ايضا بالمكلف في الخطر ليس است الالهة وهذا هو حبل ابطال كلامه ولا قوة له ان الله تعالى على هذه  
 الطريقة سكم الشرح الامام ابن ميمون المار بغير وجه الله وكل من يقول من اصحابنا بامكان الاستدراك  
 الحسن الشرح ما جعل فاما المعتر له فانه يقولون بوجوب ريبا لال اربا ان ذلك اضعف للعلم وما هو  
 المصلحة للعلم وهو واحد يحصل على الله تعالى وذلك كلام ناسد بين قساره عند بله عما ال القول باطل القول  
 بالاصح فيسعى لمن يتكلم من اصحابنا في هذه المسئلة ان يكون بصره بذلك ليصور نفسه في اثبات الرسالة عن النوع  
 في القول بالاصح والله الموفق ومن اذا ثبت ان ارسال الرسل من الله تعالى الى عباده في حيز الحكمة وان  
 امتناع له ثم عند الحقيقة من سكم اصحابنا هو من خير الواجبات اعني انه من مستصيات حكم الحكيم على  
 على ما يثبت ثم على قول هو وان كان هو في نفسه واجب الوجود على ان يكون من حيز الحكيم على ان  
 الناس فان ورد في التور

اذا رآه الهي ولا يراه  
 يصح ان يكون مكلفا

لانه سكة المكلف

جواز

وتبين ان

وتبين هذا المتدعي في حيز الحكمة ايضا اذ الدليل على ان الله تعالى لا يخاله ولا يدل  
 يدل على موته في حق هذا الحيوان المتعسر ولا بد ان الكل مدعي مدعي ذلك من نفسه من اقامه دليل على حقيقة  
 لذلك لان خصمه من حيز الحكمة فلا يستلزم له دليل يوجب موته وهذا هو بطلان قول الاباضية من الخواص  
 ان مجرد قول الرسول واحب القول وان تعوي عن الدليل وان الراجح عنه يفتقر من ساعته اذ لا يثبت لما جاز عليه  
 الجرم البديل في حيز موته ثم الدليل في حيزه ويؤيد نفسه بغيره فمحتاج الى القول بما خذها وحدها وبيان  
 في حيزها ووجه كسفة في الالهة على صذر الان بها فاما ما خذها من العجز الذي يفتقر اليه سميت محجزة لا تظهر  
 عجز من تعوي ما عن معارضة ثم المعجزة الحقة وان كان سلف المعجزة كالمقدور اسم لنفسه الله الاله المظهر  
 للمعجزة في حيزها ثم العارضا في لفظها ما المباحة كما في العلامة والنيابة والراوية فلا تدرج اخله  
 فيها للمباحة الخيرة عن غير الرسل اليهم وجبدها على رأي الفلاسفة انها هي الفعل الخوري في الحكم الذي  
 يفتقر من القوى الطبيعية والقوة النفسانية وحدها على طريقة المكلف انما يظهر من خلال العارضة في دار  
 لا يظهر صدق مدعي المعجزة تكون من تعوي عن معارضة مثله وانما قد يدار المكلف لان ما يظهر الله تعالى في  
 المخرج من الامور الخارجة عن العادة ليست محجزة وانما دللنا لاظهار صدق مدعي النبوة لسعة المعجزة في حيزها  
 على يد مدعي الموهبة اذ ظهر نفس العارضة على يده جاز على ما يثبت في خلال كلامنا ان الله تعالى وعما ظهر  
 على يد الولي لان ظهور النافض للعادة على يد الولي كرامة له جاز له على ما يثبت في خلال كلامنا ان الله تعالى وعما ظهر  
 لكفر من ساعته وبطلت نيابته وصار عبدا لله تعالى فلا يظهر على من الكرامة بعد ذلك وانما  
 قد بانقلاص الاظهار اصدق فانه لو ظهر الاظهار كذبه لا يكون محجزة كالأدلة على المشتق ان معجزة  
 او تقرر هذه الشجرة فانظر الله تعالى تلك سكة له لا يكون ذلك محجزة له ولا ليلا لصدقه بل يكون دليلا  
 على كذبه وانما دللنا على ذلك من تعوي عن معارضة مثله لانه لو ظهر لنا نفس العارضة على يد مدعي النبوة  
 ثم ظهر مثله على يد الولي المتعوي عن الخرج عند المعارضة عن الله لانه لو ظهر لنا نفس العارضة على يد مدعي النبوة  
 دليله فصار دليلا على الشئ وضيق وما هذا سلسله لا يكون دليلا واما انقيامة في شمس اجدها على  
 معتاد والماني تعجيز عن الفعل المعك من ذكرنا عليهم عن الكلام للدلالة على صحة ما يثبت به وهذا ايضا  
 في الحقيقة نفس العارضة اذا المنع عن المعارضة للعادة وخروج عنها فاما وجه كسفة دللنا على حيز  
 الان ما فاما تعلم ان الله تعالى ما لما نقوله هذا المدعي وان ما يظهر على يد مدعي النبوة عن مقدور الشرع  
 جمع الخلق ولا قدره عليه الله تعالى فاذا ادعى الله تعالى ثم قال انه جازي عوي الله تعالى سلفه ان  
 سئل الله تعالى كذا فيجعل الله تعالى ذلك كذا في ذلك من الله تعالى تصدق الله فيما مدعي من الرسالة مما يخل من  
 العارضة فيكون ذلك لقوله له عصف حواء هذه صفة من ان من ارسلة غير من البشر الى افعال  
 الرسول للمرسل انك ما من الايسار



التي كانت منك ومنه فكذلك يعلم المرسل كان له دلالة صادقة على صدق مدعى الرسالة وكذا لو قال رجل صاحب  
الودعة من يدى المودع ان كذا صادقا فيما ادعى من امر كذا باحد وجهي كذا فمنازل خاتمك فمنازل كذا ذلك  
دليل على صدقه كما قال المحدث بل بلغ اذ القول لا يستلزم وهذا مما لا احتمال فيه بوجه الوجود  
وكذا بطرس ان ملكا من الملوك لو كان فيه شجرة عظيمة تقرب عندها اهل مملكته وسكان حضرته ان لا يده  
لا يحد من اهل قصر الملك على حجر كذا الشجرة الى الملك ثم ان رجلا من اهل القصر خرج الى اهل المدينة وجرهم  
انه رسول الملك اليهم وان الملك يريد ان يكرمهم بكذا فلهذا اهل المدينة اذعاه الرسالة من الملك اليهم  
فان هذا الرجل يصرح بان الملك سمعه لا محالة انها الملك انك ارسلت الى اهل بلد كذا وامرني ان ابلغ  
اليهم رسالة كذا فبلغت اليهم فلهذا في الرسالة فان كنت ارسلت اليهم وكنت صادقا فيما ادعيت من انك تجوز  
الشجرة التي قصرت ليكون حركتها اية لصدق حركتها الشجرة فمما يري من اهل عصب هذا الدار كان ذلك  
دليل على صدق مقالة الرسول وكان بمنزلة ما لو سمعوا من الملك انه قال للرسول صدقت فيما ادعيت  
من اني انا اهل البلد انه صادق فيما بلغ اليكم مني من اني كذا هذا ثم طردوا الناس عن عصب  
المدعى للرسالة بوجه اجماع فثبت ان الله تعالى هو الذي جعل ذلك اذ لا دولة لعين على مثل ذلك الفعل  
ثم ذلك منه تصديق له مدرك على صدقه لا محالة ثم طردوا من بلد على يد الكاذب دعوى الرسالة  
ممنع واحلفوا المنكرين بوجه امتناعه فقال من قال من اصحابنا با استدراك الحكمة واليقين والخش  
والتيج بحجج القول ان وجه امتناعه انه لو ظهر ذلك على يد المتدعي ولا دليل على صدق  
التي لا هذا لان فيه السبوت بين الصادق والكاذب الحق والباطل وسد طريق الوصول  
الى الحق اضلا وذلك خارج عن الحكمة حتى ان طردوا بقدر العادة على يد المتدعي لما لم يكن سببا  
طريق الوصول الى الحق ولا موجبا للسبوت من الحق والباطل والحق والمبطل لما في شخص من المباد  
الجديت ودلائل كونه كاذبا في دعواه كان ذلك مما غير محتمل محلا والمنهية فانه ليس  
دائه ما يدل على كونه اذ هو من جوه من هو صادق الدعوى لا فرق بين من حيث الذات  
ولا فرق بين الامم من جهة المعجزة النافعة للعبادة وكان في طردوا على يد الكاذب ما من السبوت  
بين الحق والباطل وسد طريق الوصول الى الحق والباطل وهو من الاشعره ومن قال من من  
اهل الحديث ان لا ينفقه الا ما ورد عنه الهى ايا ان جهة امتناع طردوا الناس للعبادة على يد مدعى  
الرسالة كذا ان طردوا على يد مدعى بوجه تخيير الباري على جلا عن اقامه الدلالة على صدق  
اصادق دعوى الرسالة واسات الثغرة من الجواب والباطل وتخيير الباري على جلا عن اقامه الدلالة على صدق  
على يد المتدعي لما لم يكن موجبا لغيره على جلا عن ذلك لما في شخص المدعى ما يدل على كونه كاذبا  
على يد المتدعي

البلد

ادى

فما بعض المتكلمين

وقال بعض متكلمي اهل الحديث ان وجه امتناع ذلك ان المعجزة دلالة الصدق اعني انها فلا يجوز وجودها على الصدق  
كالعمل بالحكمة دلالة العلم بعينه فليجوز امتناعه بالحقل وكذا هذا والمحققون منهم على الوجه الاول واذا علم  
هذا مع عدم الحاجة الى التكلم في موضعين احدهما ان الرسالة قد ثبتت في الجملة لا محالة فيما مضى من الازمنة  
والثاني ان اثبات رسالة بعض البصير على طريق الحدس والتكلم في الفصلين جميعا بما هو حقيقة ما يدعى  
فصل ان الله تعالى فصل شتم الدليل على ان الرسالة ثبتت فيما مضى من الازمنة ما يتران الجواهر الموردة  
في العالم فيسبب الى العذبة ويحمي واذوية ولا وصول الى الامتياز من المحض منها والعرض بالتحفة ولا  
بقا للادان بدو من اول الاغصنة ورانا الناس اغتدوا اليها والى معرفة طبائرها ومعرفة مقادير الادق  
التي سخر بها المصلي ولا يحصل بالنقصان منها المصلحة وحصل الزيادة عليها المضرة من ان لا يتر  
لشي من الجواهر على شئ منها ولا باحتول اذ اخرج خليف الله تعالى حشا او فزع عقله لا يمكنه الوصول الى  
ذلك عالم محله لا استاكاد وحصل العلم بذلك عن غيره فثبت ان مدعى ذلك علم باخبار عن آية لا تحت  
وعقله لتصور علم غيره عن غيره مع ما وانه في العقل والحس ان سمي العلم بذلك الى سمي العلم بذلك الى اخبار  
له العلم بحقيقة كل من ذلك لما انه خلقه على ما خلقه وفي ذلك كبري على ثبوت الرسالة فيما مضى من اقطاف  
الله تعالى ذلك والرمه باعلامه آية طباع هذه الجواهر وهذا اصطنع اهل العلم بطباع هذه الجواهر  
للرسالة الى الاعتراف بان العلم بطباعها توقف فانهم ما مل لهم من احد تم العلم بطباع هذه الاشياء قالوا من  
بقراط فادقيل ومن احد بقراط قالوا من انجيليوس الامام الذي عرج بروحه الى البيا فاطل عليها وكذا  
العلم بالغوم وهي الاملاك وطباع الكواكب كقوته بغيرها والتخبر منها والنجير واجرام الاقالات منها  
ان يصل الى ذلك بالوقوف على بعض الجواهر والعقول عن ذلك ولهذا لم تقف على ذلك احد من اهل الجواهر  
السمة والعقول الوافرة ولهذا اصطنع اهل النجوم حين سلوا عن ذلك ان قالوا بديعهم من قبل هين  
الحكيم وودعجهم روجه الى السما فثبت طلوع السموات عرفت ذلك كله مشاهدة وزعم بعض من ادعى العلم بحقائقها  
ان هزمهم هو اسم ادرين علمهم عند اهل العرب وهم يعرفون هذا الاسم واهل التواريخ يزعمون ان علم النجوم  
من علم ادرين علمهم وهذا من ائمة الدليل ان ذلك كله ثبت بطريق البرهان من الله تعالى وكذا العلم بالخرق التي  
قوام المعاصر واتحاد البشير والكر والوقاية من الجبر والبرج وكذا العلم بكيفية رايه الدورات الصعبة مما  
ليس يعلم المتأمل انها لا يمتنع خلقها وباني وجه بكرها صحتها وتدل على صحتها وايضا ناسا واما ما يشتهر  
وكذا العلم بأنواع التجمعات التي لا تقوم للناس في بلادنا الا بها وكذا العلم بما تفرق من جواهر البلدان  
من سبب الا بالوقوف على بعض الجواهر عن الوقوف على ذلك وكذا العلم بطريق البلدان وكذا العلم  
بالايش اذ لا وجه الى الاضطراب الا بعد ثبوت العلم ببيان التوصل معرفة ذلك اليها الى اصطلاح  
على بيان اجد



ممنوع  
قال لعيسى بن الحارث  
شككت فيه وعدت  
للموال عمة

والله الموفق حم

ثبتہ نامہ

ما ذكره ثالثة ما بحث كان بطلان دليلهم معلوم بالحس وكل من عرف بطلانه ضروره كان باطلا وكان شعبة  
لا دليل لفهمهم لم يسموا انكارهم على شعبة ثم نقول لهم انكم ماعدتموا على ان حصاره في العالم يكون  
الله تعالى عرصا كان ذلك وجوها وانما تعللوه في القدره على اراد اعجابه ثم ان الباطل حمله الله تعالى  
وخلقه في الحرارة واليبوسة فمن زعم انه لا يقدر على ان يكون هو بدل الحرارة ومها البرودة وبذل اليبوسة  
البرودة فقد وصف الله تعالى بالجزر وجعل افعاله ضرورية لا احصائه اذ المختارة البطلان كان مسيل من بطل  
ضد ما جعله اذ هو بذلك بمنزلة عن المصطر ووصف الله تعالى بالجزر والاضطرار حول فاحس وكذا الله تعالى  
لما كان قادرا على اختراع العالم لا عن اصل لما ذي لا يوصف بالقدره على اخراج الناقه عن الحجر واخراج  
من من الاصابع واجداد الحيوة في العضا ويجعل في الارض الحشيشا وعمره كذا فاذا كان انكار قلب الطباع صحة  
القول بالاعطيل فما سبق من الدلائل قبل هذا على اثار القدره الكاملة لله تعالى ما يجب بطلان قول  
هؤلاء المجدس والذي يدل على بطلان هذه الشبهة ان من قول جميع الطبيعة اذ الحجة في العالم اعظم منهم  
ان جواهر العالم كلها حشر واحد واحتملها ما يوجد فيها من الاعراض وان جواهر النار قد سفلت في  
كفسي الحرارة واليبوسة بالبرودة والبرودة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن حوازل الطباع يخرج من  
الله تعالى لولا الوقايع او الجماعات واما من زعم ان ذلك العادة والطبيعة طر غير ان ذلك ايضا  
مقدور في الحجر والمشجعة وكلام فاسد اذ الشجعة والخميرة يرداد صحتها واضمحلالها في الحشيش  
والعامل فيها اذ المحرقة تموت تحصر الشعنة مبسطة على شغل العير الناظر في ثم اخراج غيره على  
المهارة في خفة اليد والمجنون ترداد عند البحث والتأمل وكادة وعلى من الامام سانا ودواما والبحر  
من علائق الكلام الموقفة من الشك في الحاصل والكفر المحض والتعمد لتفهم الشايطين في الاعمال الغلب  
يظهر على ابي الحنفية من البيان في ذوي القهارة والنجاسة من الرجال اوقات ومواضع لا يحصى في ما ذكر الله تعالى  
واذا واقفه شي من ذكر الله تعالى يتحقق ويحصل ولهذا يكون تغويزه في بلاد الشرك وعادة الاصنام اسد  
والله وهذا لان ذلك يظهر معجزة الشايطين والارواح الخبيثة فلا تدرى تغرب من طلب منهم العناية بهم  
بما لا يمكن من التباين عن ذكر الله تعالى وطاعته ومباشرة الاعمال الخبيثة وملايسته الاشياء المستفيدة  
وحال الاساطيل لم كانت نهية المخالفة من هذه الاحوال اذ هم المواطعون على ذلك الله تعالى المدان من كل  
جس انواع القرب الموصوفين بالظهور عن الخبايا والاقدار فيمنار المعجزة عن السحر احوال الان  
بما المكتسبة لها على انما ان الله تعالى هو الذي يظهر المعجزة عقب الدعوى على يد مدعي البتة تاييدا  
لبدعيته وصدقائه يدعوهم الى البتة فلا داعي لجد من المشجعة والسيح البتة وارايد اعجابه هو  
نافر للعادة لكونه لاله على صدق مقالة لا نحن الله تعالى عن اظهارنا في القهارة وابطال سحر وكيد  
في هذه الحالة



باب اول فی بیان سیرت ائمه علیهم السلام

و ان مراقبه الاحكام فيما ندر  
 وقوله ولكل يوم هاد وقوله  
 ثم ارسلنا رسلنا نوحى وقوله



وكان نبوته اظهر الملائكة للجنس انه هو واسطة ممالك الارض وموسم الجبر قاطبة وشجر اهل الانوار كل سنة  
وما يظهر من الامور العظام ولا نبأ الخيام من مثل هذا المكان يكون انوارا وظهر انوارا وبرج وبلوغه ان يكون  
الارض واقطارها انما هي من هذا اول ملكة الارض وتاجها يكون من موثوق اي الناس كافة قال الله تعالى  
وليكنا احسننا الملك فوانا غيرنا لندرام القوي من جواهر ان مجيئه كان عصف تسمى القوم ذلك واظهار ان الملك  
الاسفل واقسم بالله عند انما هم لم يدر واذا اقترب من شرح على به تعالى ازا حقه لم يكن يحجب قبح معذرة  
من اخطرت بقله هذه المعاني الحسية وانصف من نفسه ثم لم يرد دعواه لما يوافق العقل الصريح والمعادن الباطنية ومكان  
الاطلاق والسياسة الفاضلة للشارع ان يقول ما ادعاه وصدقه فيما اخبر من امور دينه ودينه وان لم يتم ذلك  
اي محجوز ولا دلالة فاطعة فكيف وقد احتج بحقه من انواع المعادلات والاماني واقام الدلائل المعجزة  
ما لم يباوه فيه لهد من تقدمه من الاسا والاسلام علمهم ابرار الشرايع والملازم لما ستر ذلك على العقل ان شاء الله تعالى  
ثم يردون ان يقول ان كل من ادعى دعوى كانت حجة دعواه متعلقة باستجماع معاني اربعة اولها كون الدعوى  
جيترا الامكان فان من ادعى دعوى هو متعصم بحال نفسه رذ قوب باول وهله واخر من سماع بيته والشارع ان  
يتبع مطابقة للدعوى والمالك ان يكون داعي الجرح متعصم عن بيته اذ لو تمكن منها خرج بوجوه من الوجوه ليرد  
لا قبول الاما هو صرح في نفسه تحققت انها ذكرت ليح بها غيرها وهو الدعوى ولا وجه الى تصحيح شيء مما ليس  
بصحيح والبرام بسلامة الدعوى والتعصم عن مناقضة برهانه او على وجه ما اذا المناقض معتز من مقتضى  
وفادته اذ هو باذنه صحة احدى المناقضتين شاهد بطلان الآخر بضرورة جارية صفة كل واحد منهما في محله  
شاهد بطلان الآخر فاذا جاز معتز فاستدل كل واحد من الامر ثم ما شك كون حجة الدعوى متعلقة بهذه المعاني  
ثم انه صلى الله عليه وسلم ادعى البرهان من تعلقه بخلق فيما ان تمام ان هذه المعاني الاربعة هل وجدت ام لا  
فيقول لا دعواه فواتحه يجرى الامكان فلو ادعى امر الله تعالى ان يخلق من شئ فجاءه من هذه المعاني الاربعة هل وجدت ام لا  
ديناهم وهذا يجرى الامكان بل يجرى وجوب القول لما اقرت من الاجوال الحسية التي من ذلكها والمال  
ان ما ان به هو الذي ارتضاء الله تعالى لصاحبه وهو يجرى الامكان فلو ادعى امر الله تعالى ان يخلق من شئ فجاءه من هذه المعاني الاربعة هل وجدت ام لا  
الوجه العيني والثاني الوجه العيني فاما الوجه العيني فبان بطلان دعواه الخلق الله من اصول التوحيد وابطول  
بدوا لخلق واعادته وقد ورد ذلك عند الله تعالى على تنصيص العقول ويوحى الدلائل الموجبة للعالم الحقيقي الذي  
لا خالطة شك ولا ريب على من يقرر ذلك اول الكتاب من حروف العالم ووجدانه جاذبه وكان في نفسه ذلك  
مخالفة لخاله رادشت وما في فاهها مفسر ما اظهره من الجمل الصانع وصفاته اخبر كل من سمع دعواه بكونها  
كاذبة سيما ادعياء الرضا وبنا مستنها ما ورداه من البراهين الباري جل علاه واما العمل ببيان بطلان  
بصحة من العبادات المشروعة واليتم المعجزة وقد ورد ذلك ممتثلا على نصيبه الحكمة ويوحى العقل على ما بينه  
اذا اسهنا الى فصله مشروعة

ضه

باستقرا

الوجه بنبوته

وكونها بنبوته الحكمة وكاشف الخلق من ذلك مخالفة لخاله ما في وزرك فانها ما ادعيها من محرم المكاييل التي  
تعود تقيها الى الخلق وتبصر سببا انما المنع والادوار ايا حجة الدنيا المودعي لافساد الفرض والاماني  
الاولاد اخبرنا انها كاذبة من ادعاه البراهين واصنافه تلك لا وضاع الى الحكيم الجبر واما بيته مطابقة دعواه  
فانه ادعى ان الهيا وان السمات الهية التي تفرق في الخلق من ثبات حضورها بالقوى الطبيعية فان المحسن  
المجبول الطبيعية العارفين على محوران ترتيبتها ومالا يجوز منيقون ان احياء الناة المصلحة وانطاق الناقة  
والجبال سطوانه الى الجيترو مع الما من الاجام مالا يجوز ترتيبها تحت اسرار الطيان وكذا شق الجبر وحيث  
ما من اذا اسهنا الى اقامة الدلائل على ذلك ان شاء الله تعالى وبما يقوى النفسانية اذ المتعصم بالنداسر النفسانية  
اما ان ترمي تحت الشجر والجرائم ادعى الطفرة الشجيرة والعالون هذه الامور يعرفون ان ان من المجرات  
خارج عن هذه الوجوه وتكسف عن ذلك ايضا بعد هذا ان شاء الله تعالى واما داعي الجرح متعصم عن دعواه  
ذلك بوجود احواله كلها سالمة عن المعاني الاربع لوجه الكفر بالله تعالى والثاني الكذب على الله تعالى والثالث البس  
والرابع الجعل احكام الله تعالى وشي من هذه لم يستحق حقه صلى الله عليه وسلم واما سلامة المتعصم عن مناقضة  
متعلقه بان تحدى جميع طبقات المعترف اليهم على ايراد مثلها ويقرهم بالجرعة ثم يرد دعواه جماعهم  
بشغل معارضة بذلك وتبوت هذا الامر في حقه صلى الله عليه وسلم اظهر من ان يستغل بيانه على الناس ذلك بعد  
ان شاء الله تعالى واما سلامة دعواه عن المناقضة متعلقة بصحة نبوته من شهد العقل ان الله تعالى وتعالى  
العقل انه ليس بشي وانما دعوى عن تصدي من شهد العقل انه ليس بشي طلبها لمقاربه اشياءه عن كذب  
العقل انه في صدق التشييع ابر من اداه من اشياءه وكانت دعواه محمد لله تعالى ساكنة عن كل من ادعاه  
هو صلى الله عليه وسلم صدق من قبله ممن قانت الدلائل على نبوته بعد ثبوت امكان دعوته كجوح وارا هم قدي  
وعيسى وغيرهم من الاسا والاسا ورسول عليهم السلام وكذب جميع من قانت الدلائل على كونه كاذبا في دعواه النبوة فانه عليه السلام  
كذب في وبر قبوله وديان لما وجد كذبه عليه السلام قول ناطل الحمد لله الذي خلق السموات والارض  
الظلمات والنور اخبرنا انها يجعولان محذوران وليا قد عير خلافا لما نقوله جميع طبقات النبوة وكذب  
مزدك وورادشت بقوله عليهم القدسية محسوس هذه الامنة وما ان من الوحيد وتعالى الله تعالى وبالله تعالى  
هذه المقدمة لعلم ان لا يسأل اي رد دعواه بل يغلب تلك كل منصف الميلاق اليه فله ثم اذ انضم الى ذلك  
علم السامح بحالته من نشوء من ظفروا في قوم لم يكن لهم علم من سبق من الاسا ولا بشر انهم ولا العلم بالنبوة  
وصفات الجاهل القدم ولا معرفة صيانة الدعوى عما يناقض هذه المعاني الاربعة التي ساءوا العلم  
بتوانم العلوم النظرية ثم راي انه ان هذه الدعوى المشروعة عن الشايع وتمكن اصداد هذه المعاني الاربعة  
ليتم صدقه في دعواه ولم يتخلفه ريب صحة ما ادعاه وبعد ان تفر على هذه المقدمة بقول الخ شاك ان  
من مادي غير لحي الدلائل والادلة بياواه المدلات

قبوله



10

يعني لو باعته ان الذي يورث  
اقاب الوفاة وعندها من  
انما قصد ربح في الحاقها  
والاعرج والاصم والعمى  
منها على الوفاة فلا نصيب  
للمساكين والصحة والكثرة  
على الله تعالى من اهل العيال  
من ماله هذا الموصوف بالملك  
منه ع

منه عن م



وطهارة اخلاقه كلها صبا وناشيا وكهلا حشيت شمع اناؤه اعداؤه الذين تولى امره واجل حاداته ونحوها  
عن مسالمة ومداراة بل انصوبه الخرج او مواجلا تصد اطقا نوره وطهيس اثاره و ابارة اشاعه واسياغة بالطن  
والضرب ثم كانت هذه الاخلاق الفاضلة والتمايل الشريف من حوزة نعم على طول الايام وتصاريف الاجوال لم  
يقتصر شئ منها في حاله ولا وحده ضد من اعدادها طول عمره الله كان ذلك لئلا يشاهدنا لم يكن على كل  
اذ المتكلم في طباعه لا يستمر على ما سلكه بل لا بد ان يرحل في كثير من الاجايل ما جيل عليه من الخلق وهذا  
قيل ان الخلق باق جوده المخلوق وقال بعض المعرا من تحت بعض خلق ربح يصغر الى الطبيعة وما جيل  
مناقب المستر واسرع من فعل صنعت تغرا تكلف من طباعه صفة وكان جريه علمه  
طريقه وهذه في تساوي الاطوار على امتداد الازمنة والبهود واختلاف الاجوال والامور دليل اننا ما رايت  
من الله تعالى فيكون اجتماعها كلها واستفا اعدادها التي رذائل ما يسرها عنه دلائل صادقة انه الموجد  
لقوه سماوته والمكتم بمعرفته الحقيقية ليستعمل العالم بما فوض اليه وتجهل اعيان ما جعله من  
امور البرصا الى اصناف الخلق والامامة والرياسة على جميع طبقات الرتبة قالوا ان هذا المعنى يروح  
فما امرنيته عليهم بحاطبه قومه به على سبل الاحتجاج ليس قل ما ايسا لم عليه من اجر وما انا من المتكلم  
وهذا نادى حين واهل علم شمع اجتماع هذه المعاني اليه احتمس به واخلاه خارج عن العاد اليتم  
وان كان وجود افرادها على ما عليه العادة جائزا افرادها لم يخاض اعيان الخلق فكان ذلك من ان يصير  
العادة ولن يظن ان الله تعالى مع كمال حكمته جمع هذا كله فمعلم انه تعالى عليه ويدعي طريقه الى اعلم  
ادكاته وتحرصا ولو كان هذا جازا كان اظها بالمعنى الناقصة على يد المسائل الكاذبة دعواه اخبر  
وقد مر اساع ذلك كذا هذا ولستنا بمحتد على الله ولم من المعجزات الحسية ما لا يحصل من غيرها  
فعله الحديث وظهورها في كسبه ليعرض عن ذلك بحانه الطويل ثم وان كان فيما ذكر اعيان التواريخ وقلة  
الاخبار والمنازاة ساقطة على طر من الاجاد وذلك لا يجوز العلم بكل فرد منه انه حق لا محالة لما ان  
تراد فها من اناس لا يصح عليهم التواضع على الكذب كون دلائل على ظهورها هو الناقص للعادة في الجملة على  
وان لم يقع العلم بكل فرد حكمه الافراد عن حردجاتهم وكعب من مائة وان دراد الى ابدى وهم من سكان  
المركى والافراد العسرة صدق الامم والبرامكة ومع من رايه وغيرهم من الافراد وسجله عامر  
طفيل وعشيرة من الخار من سهار وسطام من قس وعنتوه من شداد وعمرو من مجلي كور ورسعة من  
مكيدم وغيرهم وجمع من ربه والخار من عباد الكبرى وحكمه انهم صبي وعامر من الطير والاركان  
فان حكمه كل فرد من هذه المعاني عن المحل عنه ان كان لا يوجد العلم بصحة تلك الحكمه بعينه فانه  
العلم بكونه موصوفا بما وصف به في الجملة فكذلك في حق كل حكمه في حق تلك الصورة التي وردت عنها في  
الاجاد وهي بكنها عن اصل الجواد

للعادة

مكتم بضم الميم وفتح الحاف  
وتسديد اللام المهملة وفتحها  
مورس من مكتم الفريسي  
اجبى فواس لم غم من ملك  
ربكاته فارش كانه وخبره مشهور  
سرى كانه كانه كانه

في حق من

والساعة فحتر التواضع الموجب للعلم حتى ان احلام سردي في قلبه شك في حرد من يدركه من الموصوفين في الجود  
وكذا في سماعه من مرد كره وكذا الخيال والجمل لما مر فكذلك في جود من الاخبار في حق صفة ذلك المروي عنه في حش  
الاجاد ومجموعها في حش انه كانت تظهر على هذه المعجزات الناقصة للعادة في حق التواضع للمجرب للعلم بذلك وهذا  
معنى قول اهل الاصول ان الحرد وبار المجوزة مركب من مجموع ما على حرد لستنا بعنى ان كلام الشاه وشكاه  
وحتر الامطوان وما كذا من من هذا بل كل واحد مما ذكرنا سر وانه قوم لا يتصوروا انهم على الكذب فكان كل  
فرد من ذلك ما يطرون الشكر كانه عاتاه لموته درواه من لا يتصور عنهم التواضع على الكذب واما معجزة العملية  
فتسبه الى اقيام منها ما هو راجع الى حاله ومنها ما هو راجع الى نسيبه ومنها ما هو راجع الى دعواه ومنها  
ما هو راجع الى اخباره وهذا يستقيم الى من اجدهما ورجع البشارت في الكتب القديمة والحام الماضية  
والنا في اخباره عن الكائنات وهذا القسم الاخير يقيم الى فهم احبنا اخباره عن امور ما ضية الثاني  
اخباره عن امور بوجده المستقل ومنها ما هو راجع الى حرد فاته علمه ومنها ما هو راجع الى حرد  
ومنها ما هو راجع الى زمانه ومنها ما هو راجع الى كانه الذي انى ومنها ما هو راجع الى حرد  
بها وبين كل فصل من هذه الفصول ما يوضح الصدد ويشوق الى العلوب عبر القدر وان صاق عن  
ذلك صدد المتعشيق ويجمع انفس المحبين الذين وصنهم الله تعالى كانه بقوله فانهم لا يكتفون ذلك ولكن الطائفة  
بايات الله محمد واما ما هو راجع الى حاله فتسبب الى اقام اربعة احدها ما هو راجع الى قومه فانه كان من قوم  
كانوا يعرفون الكتب ودراساتها وكانت ملتهم البراري لا يشهد بها الا عايب الامتوز الذين كان الغالب  
الحيل ثم هو لم يقب عنهم ولم يقدر عليهم مكة اجد من اجار اهل الكتاب والعلماء بشرايع المم المتحدة  
متمدونه وبذلك يعرفه بمائة الكتب السالفة ثم انه علم اننا القبل الذي لم يكن يعملها هو والجد  
قومه وبلغ في ذلك الثقة به والعلم بنبه الله الى ان قال عند مجادلهم اياه تعالى اذ دع ايماننا واساكر وينا  
ونسالم وانفسنا واسيكم ثم يتصل فيجعل احده على الكاذب وقال تعالى انك من انبياء الذين فوجي اليك الكتب  
يعلمها انه لا قول ولم ينسبه احد منهم الى تعلم قدر قدرته واتق عن في تحصيله وقال تعالى انهم  
ربهم فهم لم ينكرون وقال تعالى وما كنت ملوما من قبلهم من كتاب ولا محطه سميت اذا لم انا للطلوب  
وقال تعالى قد نلتكم عنكم عن من قبله افلا تعقلون والثاني انه لم يكن قبل اخبار الدعوه مسكنا لما اظهره ولا  
في نظم الكلام وتاليه ولو كان شيع في ش من ذلك لظهر لجا شره ولما خفي على اهل بطاينه وليسطاع  
النش التصدي ليمثل ذلك الخطي الخليل والشعر لمخالفة العالم فجاءه بلا نقده ولا القدر على الاتان  
بجز عنه الخلق فانه من غير درج والثالث انه انصت حال ضعفه وقهره وفاته وقلة اعوانه خيرا  
لحم اهل الارض ومعرضه للملوك والجناس وروي القدره والبسطه وعاداهم جدارة الذين واصلوا  
وسفه اخلاصهم واجلام ابايم الذين كانوا

151

والله الموصوف

الامدة يسيرة في سفره  
الى الشام من ابيهم في بيتهم



بقتادون النفاخر ما تروهم ومناهم وكان أشد الناس عليه عشرته الاقربون ورهطه المذنبون ولم  
ياخذ في الله لومة لائم وطلبوا عنه اذ في مداهنه ليتابعوه وانيسر مما تله لنقاد والله فلم يعطهم ذلك  
ولم يساعدهم عليه ثم اهتم مع قوه ابدانهم وكثر عددهم ووفور عدهم اتوا باقصى ما في وسعهم  
من الخبز والاحتياط واستعمال العدة والعتاد ليطفأ نوره ويطمس آثاره فلم يزد ذلك الا كثرة الاتباع  
وقوة الشيعاء واسرار الدعوة وشدة الشوكه من عمران كان ذلك راجعا الى معونه بشيرة على علمه امر  
طلاب دول الدنيا المعتمد في ذلك على كثرة الاموال وقوة الاصار والايوان بل كان شياطينا لا تنفع  
ويلا يلا مال له وهذا من ادل الدلائل على ان امره كان منتجا على المعونه الالهية والنايبيد السماوي وهذا  
كان نصير بالزعم كان تخاف منه مسيرة سحره والام انه تجمل في اظهار دعوته للمشائخ لانه لا يخافهم  
والمتابع اليه ليس في الجبل البشري احتمالا لافادام في ذلك على تبيين ولجده لا يتسام عن شانه ولا  
يحل عن دعوته ويعرض المطامع من الثروة والرياسة لسر دعوته فلم يجهم ايا ذلك بل قالوا يا اباكم  
عليه من اجر وصبر على تلك المنقبات مترددا ان التوب من الفاقة مصرفا في السر والالا واصابر على  
تسخط الحشر ثم لما استقامت له الامور وحضعت لدعوته الجمهور وضربت قود العرش  
الشهلا الجبل الى ياه اكباد الامال ومجلى له الاموال الحرة والعقد النفيسه وصقل جبروته  
باسرها وخلصت عن عبادته وخلصت عن سارعه ونيابيه فيها استمر على تيرته وادام على التمسك  
بهرقته من ترك الاستمتاع بصنوف الملاذ والمعرض عن الشهوة عما هو ذات طلاب الملك  
من اجاز النعم اللبنة بل صر على ما كان عليه من التباير والاستكانة والتجريح لمضيق الفقر والفاقة  
ولا يتوهم ذلك بل يصير صابرة وثقة برية تاحل بل كل ذلك كما اكره الله تعالى وحلق لدار كركه  
التي اعتد للبعث التي لا تكثرها خوف الزوال ولا يتخذه شوق الى المطال والله ذو المن والافعال  
واما ما هو راجع الى نسبة فانه عليهم كان دعوة ابراهيم عليهم على الخبر الله تعالى جبراع ابراهيم عليهم  
انه قال بنا واعتفهم رسولهم من ابراهيم والها بانه الى رثته وذوته اجمعاء عليه السلام  
فان في صدر لانه لا يخرج ابراهيم القواعد من السنة واسمعيلى الى ان قالوا اجعلنا مسلمين لك  
ومن دينا الله مسلمة لك ثم قال تعالى واعتفهم رسولهم ولا نبى من دنا اسمعيل الا نبينا  
محمد سيد البشر صلى الله عليه وسلم ثم انه عليهم كان جفلة اسمعيل عليهم وتجلي معجزة عذرا في حب  
مضرب نزار وسيل النضير كانه وانوع بنى لوى بن غالب ولبات في كلاب وصريح عدها  
وصفوة عجز الخلق وهو هاشم وخلصه عبد المطلب وهو شيبه الحمد ومن قبل ان يهاك  
متصلا بغيره وعمر الخرمي جدد كورة ولدا اسمعيل عليهم وباقراله من الخرمي سلمى والد  
عبد المطلب بنى زهرة بامته امة

وداوم

دعوى العزة والكرام

وله عليهم انساب تربية من قبل ان يهاك ياه كاليوانك والقوام وغيرهم ثم لا على العلماء بالانواع والخصا  
لناس العرب واثامها والعارفين باشرافهم واجدادهم ويحتاجهم ان كل واحد من متصل بسنة به كان عمادا  
لمسيره ورئيسا لنفسه وزمته ومسيره لشعبه محبوا جميع الفضائل موصوفات بالجماد والمناقب وكانوا  
ارباب الحج والبرادة واحكام السقاية والسيدة وبيادى دار النبوة والواقد من عند الملوك والحجة  
المعظمين اعينهم المعجلين عندهم المشتمين عند جميع قبائل العرب فخطاها وعينها مضرها وبعثها في نفسها  
وجند في الاله وحياته وسكان حرمه ومن كان حاله في هذه الحال وعجزه في الشرف هذا العجز كان لا يحل  
منه التور والافعال من المجتمع الذي لا يتصور له والحال الذي لا يحل في العقول لقوته اذ كان كل من خرج  
الى حياضه في الاصل وضيق النفس لولم في المعجزة في الاطلاق بالله التوس واما ما هو راجع الى  
من ذلك عاونه على مضمر آذوه وكذبه فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واحمل عنهم سبيهم فاستجبت  
عنهم القطر حتى حقا انبأ في الشجر وهلك الماشية وكان تشاف الجرب عنهم اصابت عابه فانام العرش  
حق هدم يوتهم فكروا ذلك فقال اللهم جوالنا في الجبال والظراب والحلال ويطور الوديه ذلك كله  
مفقورا لتوار ومن ذلك ما وقع على كبري حين تزوجه وعشائه من ان قال اللهم مرق ملكه كل مرق وقال  
لاصحابه مرق كاني اياهم شتموا منه وعشائه من ان قال اللهم مرق ملكه كل مرق وقال  
اراه ومن ذلك عاونه على غشيه راح لعنه الله اللهم سطر عليه كتابا من كذا ما تفرسه لاسد الغش  
ومنها دعاوه لعنه الله على من راح لعنه الله بالنعمة والحمد فحصل ما راح ومنها ما اعلى الله تعالى اصابا الطالين  
حين كان الغار ومنها ما يساع بقوام من اتبعه الارض بدعائه ومن ذلك كونه في هذا الدور كانه  
والله المعصي واما ما كان راجعا الى اشارات الوارثة فبقوته فقد ورد العلماء بالكتب المتقدمة اشراكهم  
ما ذكره التوربه جال الله من ميثاق واستغل من جبال فاران كان فيه اخبار عن انزال التوربه على موسى  
عليهم بطور سنا وانزاله على عيسى عليهم الاحل يساعير فانه كان جليل من ساعير بقرته تدعى ناصرة وبانها تسمى ب  
من اتبعه نصارى وانزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم بحبال فاران ومن جبال مكة اذ نازل من مكة فبذلك اهل الكا  
نازع التوربه ان ابراهيم عليهم اكل حرا اسمعيل عليهم فاران ونقال لهم ما الموضع الذي سئل الله تعالى منه واسمه  
فاران سلكه ومن النش الذي انزل الله الكار بعد عيسى صلى الله عليه وسلم ومنها ما ذكره التوربه لموسى في  
الحايس انا اتيم لبق اسرائيل شيئا من احوهم مثلكا جعل كلامي فيهم فاحوه اسرائيل بنوا اسمعيل عليهم السلام  
كأن اخوه يكرههم فقلنا واخوه يكرههم ذبيان واخوه المورس هم الخرمي ومن موسى عليهم السلام اصابوا انبياءهم  
لن ان الله محمد عليهم السلام صاحب شرفه ستانف فها سان جعل الدارين ولكن لا جد سواه من الاساقفة  
موسى عليهم ذلك فلا يصح جزمهم هذا الكلام الى انقض اساءة اسرائيل لما ليس احد مثل موسى عليهم السلام وكذا هم من  
لام احوهم

المسند لاد السناد

الطراب في البر والى الصفا  
الواحد القرب

السنوح والتورج  
ساخت رقله في الارض  
اي غابت من حد ضرب

سنا  
وركان عيسى وعمر الانبياء  
تورجى على الله والكرام  
عيسى ام جادا مشايخهم  
يوكى اذ لم يزل على صلاته  
الانسان اومع على اهل الارض  
ومسما على اهل الارض  
بواسم اعلى على الله







نکاح و نکاح در این کتاب

فَيْسُ وَالْحَسَنَةُ حَسِينُ  
شُودِ اِرْ اِلِ الْحَسَانِ مِثْلُ  
خَلْ وَحَمَلَانِ  
فَعَلِ الْعَمَلِ



الاردي وكما سار دينا ونحنا على النيران عينا فانك لو انيت ولن تراه الذي جنب المحصن بارينا  
جديته اذ عينا طير وجصه حمار ثلث طينا وكلع نيا لخر نيل كان على الجحش دينا وقال طير  
نيل مذاب وسمي اطاع كما بالجنح حيث عصى اصحابه البيل وقال ابو الصلح حماره لم اجلت  
ان انا نيتا نيات ما ناري من الاكبر جيسر البيل بالمعش حتى ظنوا كانه معقور  
وهذا الجمل اسهر من ان يمكن انكاره وقد قال الله تعالى لم تركف رجل بركا حمار البيل الى النار ولم يعاقب  
احد من المشركين بالكذب والذين علمهم بحقيقة ذلك لم يصدقوا من كان يدين كلالا ثم ان نيل هذا  
شأنها اول البيلان البقاع يخرج من رعو الخلق الى الحق والذئب الى الحق البقاع فكيف يستحق عاقب مقتر  
ينق من خرج من مكان لا يترقب له على غير من الامكنه ولا ظهور الخلق له انه شبه نيل على حماره عند الله تعالى وكما  
عليه ان ينسج الخارج عن البلية المشهور فيها المذكور حقا اظاهرا بانها البيل علما بانها الى الذئب لا يقبل والذئب  
الطامة عنها الى القول المحال وهذا واضح لمن ترك العباد وسلك سبل الرشك واما ما هو راجع الى ما نه فانه  
نحشا الخلق بان كان من هذه الفترة من السلف مطاوعة وان كان باسرها والجميع باجمعها مندومة وانما  
الخلق الخلق بادية والعبادة الى الله الخسنة معقرون بل معقرون من واعظام الجور منصوبة والطبيعة  
استبعية الى الخلق مستولية كما لو ابعدوا الاحسان الامار من كان في الفترة الاخيرة والمولى برياسه السيلة  
واشاد على العزم والفصلة من كان في الفترة اخذ بالظن والضمير مع اجر الله تعالى  
الجاره بتطيرة الدين عند طراد في ذروين معاملة وتقديره كانه عند يمين اسروعي او و  
دعاهم افترى الله تعالى نيل نيل لا شري من موسى وعيسى عليهما السلام وسرعة النور بآية الماثلة  
المنار كثره الاعوان قوة الاركان لحاجه وحتي لا يعرفه كل جزوي لا ذكره في كتبهم ولا يقص فيه  
عن نيتهم ثم نيل عيسى عليه السلام حلي في اجسام قليلة العدد منقطع المذبح ثم نيل الناس الف  
نيل في الارض باظهارها والباطل ملا الدنيا باكانها واطرافها واكثر ما بل العرب ابحر والاصنام  
الهة وواد النار شريعة لازمة والسعي في الارض بالسالك كان دامة والنهر والغار تحارة والوجه  
وسفك الدم بطبيعة راسخة وجميع ممالك الغرب استعلا بعبادة النيران ووطى النيران والامهات  
هتتم للاطعمة الشهية والاشربة البرية استعجدا كانهم المصلح واتخذوا كرم الربا ياجوا والوهم  
التي ليسوا بها بكنتم الممنوعين والذين لا يتعلمونهم بواجبهم استعمال النعم وتصرفهم فيها  
نيتهم من الامن تصرف العبيد والخدم لا يتعلمونهم وما تصنعهم هم العلية ونفوسهم الى بيتهم من اقنا  
انواع العلوم واصناف الحكم وانواع الاداب والنزك فواظبون على تحريم البلاد ومعدن من ظفيرا  
به من العباد عازتهم الركن في اطراف الارض من الطول الى العرض حتى في بعضهم البعض يوزن انكا  
الجرام والنيران المانم من انفس الاقلاق والمغاي

المذنب مسيل ما في الحصف  
والنقطة والشند  
الذي سطر اليتا اول الجوزة بالكر  
منعطف الولد الحزعة لما  
العبل

الحسن ان يعلو هذا الدين  
على راس كل ما به بواحد

كناهم

الفرد جمع الفارس  
منسوب الى فارس

النفس لا يعيان عجيبة النفس

والنوب

ظلم الامم  
الاضداد

دعهم عبادة الاصنام ودايم ظلم الامم وجمهور الهند لا يعرفون الاعباد الاوثان واحراق انفسهم بالنيران واليهود  
الكم عن مواضعها ودايم ظلم الامم وجمهور الهند لا يعرفون الاعباد الاوثان واحراق انفسهم بالنيران واليهود  
نكبتهم على علمهم والصداري منجبرون في دينهم محلفون بمقاتلتهم فربما منهم نصف لله تعالى الفاحشة والولد و  
منهم محلزون المرح وائمة الهن من ذواته لا يعرفون ذلك من القلابل الباطلة والجليلات الفاحشة اقبل الناس على ذلك  
جبارك في دينهم شردون في طغيانهم يعمهون لا يربط الله بينكم وبينكم ولا بينكم وبينكم ولا بينكم وبينكم ولا بينكم وبينكم  
وهقدور من الكفر والضلال وما مستغلون من السعي في الارض الفسار وخرب البلاد واهمال العقول والادبار اقنا  
العلوم والادبار هذا والله الطر كان في الوجه الباطل ثم لا داعي في تلك الايام تايد المعجزات والاعلام سواء ولا ولا  
الى ما نصه العقل الصريح من التوحيد المحض والعبادة الخاصة وتوجيه السياسة المعاصرة من السيرة العادلة والرضى  
الحابرة والعبادة الخاصة والخلق والديته والخصال الذميمة غير المعزاة الصادرة المصدرة الموبدة بالاعمال الباهرة المعجزات  
الظاهرة والذلال الواضحة والامارات الالهي صاحب الشريعة الزهراء والملة الغراء المحمدا والمصطفى  
والصراط المسبب محمد بن عبد الله بن عبد المطلب هاشم بن عبد مناف صلوات الله عليه وآله وسلم المالك والهدى كالة  
واضحة لو اجتمع ما يواها من الدلائل لكانت كاهن في التمام المحمدي على من عدل عن المحمدي والله الموفق  
ان الناس كما كانوا محتاجين الى من يعلمهم بصلح الدار ومسترهم في الدين وتربيتهم الى الحق ومهدهم الى السبل  
ونفهم على سبيل العادة خالقهم واداسكنهم بجمع علمهم كانوا محتاجين الى من يوسمهم سياسة فاضلة ويقص  
القوي وتضرع المعلوم وينصفه من طامه ويملك الدنيا ونزول الطرق ونظير انوار الواقعة المارسة لا تفسد  
الممالك المتناهية واجلال قوى الولاة القدوة فان ملك فارس وكان ملكهم اعز ملك الارض واعتدلت سوكه  
واقوام بطشا والكرم عذو وعبدوا واروقهم ذابروا واهمهم ولانه قد ضعفوا فكانوا اساس الخلق في اعداء  
ولكانه ويداع الى الانبياء ما طال وعرض من ثبانه لشوم ما كان ملكهم ابرو ويزار ادم اذ دعا الى الهدى حتى لم يكن  
من ذلك ايمان معجبه فابعد فقصه الله تعالى وسقط الله شجرة حقه فله ثم كان لا يوم لم استولوا بهم  
على الملك مدة ولا يستند شوكه وال الامر الى نصيب النساء باور المملكة ونفوس الامم الى الصبيان وكان لا يصفق في  
منهم النقام باسباب السياسة وضبط المملكة وامتد الى ابد الخاطبة والمطامع الفاسدة الى الرعية بالمحافظات  
ولا كذا كذا المن انفق باستيلا السودان عليه وملك الخير سبل البروير العمان المندوب وتلك الى حنة وهم العباد  
كان الى الضعف واشرف على الطلار والروال ونق الناس بعيدا مناصه من الممالك او ضعيفا ركانها وزوال السياسة  
وجنط الجوزة والذين عن جسيم الرعية حاسر وحلر طامس من الله تعالى حسن الفرح منسجين بالله جنة الامم  
جام ندر ليكن احدي من الجدي الامم ورحم الله خلقه ونعت محمد اصل الله عليه وسلم وبذلك من بعد خرم امانا بعد  
اصطرا انهم هم واحتملا انهم ملكوا وقرارا ونصا اشار الظلمة الخليفة ونظير من في اصناف البرع عاود اذ انكر  
واضافا في مقابل هذه النعمة المحمدي البير ولم يربطه

الغصاة من قوس اليهود

ملك موكل او موكل

شيرة

الافراد  
الاضداد



عن اداء الشكر في الكافر الجاهل الذي لا يدرك الآيات ولا الخيام القاصية ولا حيلة لبرؤه الى الجحيم الغالب عليه واليه  
العصية وكما شقها الله واسماها هوداج الى كتابه فهو من اعجز الالبات واهم الاعلام والعلامات اذ هو الله  
عقلية باقية على الدهر مستوية الافاق وغيره من الالبات محض مكان ويوجد في زمانهم نصير عن شاهد ما يحيا  
سلوع الخمر من السنن شاهد ما يحيا والقرآن ياتي في يوم القيامة منتقيا اطراف الارض من فوهة وجوه من  
العلامات احدا ما نظم العجب الذي ياتي ما سواه من الكلام فانه في الجملة ينقسم الى منشور ومنظوم  
والقرآن ليس من جملة الكلام المنشور من المنظوم من الكلام كان عند العرب ميسما الى اصنام اريد نظم  
الشعر ونظم الرجز ونظم الخطبة ونظم الرسالة والقرآن ما ياتي كل وجهه النظم وليس طباع البشر  
يحيي واحد فيا تاتي نظم تنفرد به عن الامم كما قدم هو هذا النظم تجد جميع البشر وغيرهم بالقصور  
وقومهم بالجرودونه وبدا في مدح ما اتى به واعاد والنع في نظمه وزاد وان تاتي به لم يزد  
وان تغافلوا عنه لم تعرض عنهم حتى هتجهم ليكره ذلك الملعون في تليتهم واعيطوا له ما هم وادعى الى  
الاهتزاز لمعاليته والانتداب لمباراته وكان هذا جاذبه معهم منذ مبعثه الى فتحه وذكروا عن  
سنة فلم يندرك احد في مباراته ولم يصدقوا ببارئته في مقدار شهور او اية من كتابه وفيهم الفصحا  
والنفا والفول من الشعر والمقوه من الخطباء اذ كان الرومان زمان فصاحة وبلاده لم يكن  
عصره الا عصار من لادهم صلوات الله عليه الى زمانها هذا اجتماع فيه من فحولة الشعراء الموشور  
باقصى غايات الفصاحة وايقيد نهايات البلاغة كما لم يكن في زمان من السجوة مثل ما كان في زمانه  
ولا من جذاذ الاطباء مثل ما اتفق في زمانه عليه كل ذلك ليكون اظهر لجز الخليفة عن معارضة ما حمله  
الله تعالى على علماء صدد وعوامهم ندع عن الفصحا والشعراء الذين كانوا في زمانه لا معجزه من الله تعالى  
ليظهر به صدقه فيما ادعاه من ان الله تعالى اياه لم يظن بالعرب ومن انت خلقه الله تعالى جدها  
والكفرهم حمية واشدهم انفة يقتضي انهم ايجار ما في التهاجي ويصيران على ما فيه من هذا الانتشار  
وابدا الفواخر ومثال الاستلاف في معاني الاخبار خرفا من حور وجمه العجرب والتغالب وفي الاستطاع  
لدى الخصام انهم استعرا عن المعارضة مع القدرة وبركوا ذلك عن اختيار ومكنة وكيفية في ذلك  
وهم قد بدلو اموالهم النفيسة واطبوا بمجهم العزير وركبو المشاق العظيمة وحملوا المناجس  
الشديد من جرب البسائر وجرب البوابر وجل الرماح الخواطر والخوض للمهالك وتبعهم عبر العباد  
ومباراة الاقران ومناجزة الشجعان لظفا نوره وانطال دعوته مع انهم لو ظفروا به وانبا به  
وتكلموا امر اياه دمه ودمه اشيا به لم يظن بذلك ولم يندفع عنهم حجة ولو عارضوا في  
سوره واجله فليجتههم وظهرت نصرتهم وثبت للذي والقاضي والقريب والبعيد كذبه وازيد  
الافضل

النفوسه وقاروا وكرهوا

متهمة

اية لربيله وابتدع لمصنوعه  
عن التصديق لمباراته فما جعله  
الله تعالى

البوا

دارت فله وابتدع  
اصحابه وابتدعوا

وبابها اصحابه وابتدعوا وانبأه وانبأه وانبأه وقاله ومعه جبابه وجداله ولا شك في العز والكرام  
امين خاليس عن صناعه الكلام واداب الخصال والعلم بتوحيد الله تعالى ودلائله كانوا اوفر خلقه الله تعالى عقولهم  
اجل ما توري الرجل منهم وقد شال البوارى والبرار لم يعجزوا عن العلم ولا انما من من اصناف العلم سلكوا  
بلغة وطرف يدعيه بلطف يحكي الصنعة راجع النظم راجع الرصيف ومما يشبههم هم المخصوصون بحاجة العقول  
والالباب وكثر النهر والمجالات وغايه الذهار والقبول والجبل اللطيفة راجع ما يتوهم من معضلات الامور والافعال  
يعجزون فيه من موفقات النفس ثم اقل خلقه الله تعالى عقلا واكثرهم عاروا وحفاظا يعجزون عن مطالعة خصمه وحاجته  
عما سهل طريقه وحقت مؤنته واتطع به خصمه واندرجت مادة معرته الى ما تكثر مؤنته وشدة صعوبته وشدة عجزه  
وتوهم طريقه ومعرة الخصم بخدياته وقرجته دائمة فكيف يظن هذا عن مروضه وسوقه ما زاد الاشياء  
انهم استغروا ذلك عن انهم واصطربوا لا احتسابا وايضا لا يحققه ارجح لزم الحق وشبه العجز ونقصهم  
بالهذيان والخلل بما يفتقر في نفسه من الكلام فيسقط الى الخوض وهو اعلى خلقه الله تعالى ومرة الى السحر وهن  
اجدوا الناس وادهاقوا واليتيمهم واذ كان في وما رجع الوراء بعد اسفاله من مذهب القدرية الى مذهب اهلهم  
التوبة جربا منه على قياد ما ينقض اليه المذهب ان جربهم معه شغلهم عن المعارضة كلاما لو تفقروا بحسب  
الناس من ذلك فكيف اذا تكلم عند المجادلة والمجاجة من يدعي العلم وتخوض في الكلام ولكن الخريف سعل كل من  
تقول له انه ملك بملك مدعش منه يتجدهم بذلك ويقنعهم انما الليل والنهار ويتكلمهم في الجافك الجام وكان  
انتشار امره في جميع ديار العرب وبلغ أقصى ما به جزيه بالما كان يعرض نفسه في ايام الموسم على قبال العرب وعوامهم  
العبادة الله تعالى ونهاج عما كانوا يدينون به من عبادة الاوثان ويسبقه اخلاصهم واحلام ابايهم الذين كانوا  
سفاخر من معاصرتهم وبنيا هون مناصرتهم وما اثيرهم وتجدهم بالقرآن وانما هم بانسان سوره من مثله ولم يكن  
طول ذلك المدة منهم جرات ولا طجان وضارب فلم يبارضوا في المملكه وندفعوا له ولم يشغلهم عن ذلك  
ولا يمنعهم عنه منع ثم بعد ما جاز الى المدينه فغروا له مقدود ومن استغل وقتا له من القابل مجرودا  
العرب ما قابلوه بالقتال ولا قايوموه بحال فما بال اولئك لم يبارضوه في سوره ولم يقابلوه في ايات يسيرة ثم ما باله  
لم يشغله تلك الجحور وهو متوجع الذات وقد سغل جميع العرب مع كثر ما فيه من الفصحا واللغات هذا والله  
الحال الظاهر الذي لا سطره الا معاند مكابر وما نزع النظام ان القرآن ليس بمجرب النظم وان كل من يمتد  
يقدر ان يات بمثل نظم الجحش وضمه البديع واحتجاجة لذكائه من بعض الانبياء عند قوله الحمد لله ام عند قوله  
رب العالمين ام عند قوله الرحمن الرحيم وادع الى الحق عند كل من ذلك اجل لما ان ما رجع ليس محجج عندكم ثم اذ لم  
يكن افراد الايات محججوا عنها فكذلك الجميع منها لان حكم الجمل لا يحالف حكم الافراد ولهذا نزع ان التواتر من الاخبار  
الكتاب لان خبر كل فرد من اهل التواتر محتمل للكتب فكذلك لا يحتاج الى اجتماع ما يزلجوا على  
كل فرد من الجميع وانما الامور حيل الله

الذي فضل كل شيء  
البانج التام في الفضل  
على رصيف ارضيكم



ومعناها انه نال صرف مذهبهم بل طغى عن الاسعال بمعارضته انه تمكن ومثل هذا يخرج لما فيه من نقص الطارة  
ان من جعل الدين ماله ان يقضى على حقيقة نفسه ومن لا يقضى على ذلك ثم انه يقضى على الحقيقة وتجبر الناس على ذلك  
فلم يقضوا حجتهم على حجة الله فكان ذلك تقصيره لما فيه من حجة الله من الامور المحمودة لا ان ذلك ليس بمقدور في نفسه  
كلام باطل واجتماع فاسد وان اقرب ما يجازي عنه ان يقال است انت مصيدة مثل مصيدة امر القيس فبانك  
او مثل مصيدة الانام صبا حيايتها الطل المبالى او مثل مصيدة خليل ثمراني عا ام جندب او مثل مصيدة  
يحيى كثر ثوبه كان انصارا وغيره من القضايد وغيره من فحولة السعيا كالنافذة وطرفة ورهبر واجتنب  
لظهر عند محمد عن ذلك انه مكابر ما تقول يقال في حجة الله عند النكاح بالكله الاول وعند الكمال الثانيه  
او الثالثه ويقال ما بال شرع عمار كذا باردا استجما بعيدا عن الفصاحة والبلاغة فجاءه الاذان ولا تسمع الطل  
السلم واشعارا فذلك من اهل عصر كعصر الخواني ومروان بن جبلة وان نوابير وسيل الجاهل من استجما  
وغيرهم في هذه الجوده والبلاغة وشرائط النظم وجزالة اللفاظ واحكام الصلحه التي تلزم على مثل تلك الصلحه  
اليلخه الفصيحة الحكيمة اخترت لنفسك الاذنين والاذن لا يسمع ام لا تلك محض عن ذلك ولم يتقيد بطبعك  
التبيل الباريد مثل تلك الصلحه ولا حتى على الجدار في ذلك كان يحضره لا عن اختياره ذلك وكذا ما ذكره في  
ارتفاع الفاصل بين السعد والخطا والسفا والعصا وانعدام الاحكام وحيث كان الباطل من هو لا مقلد  
واستقام الناس الى السعد المقلين والمقلين المقلين من اظهروا ذلك ان ذلك كلام باطل يعرف بطلانه ببدنه  
وما ذكر من الحجة بوجه بطلان ما عرفه شوقه بطريق الضرورة ومما ذكرنا من الفاصل من النظم واستقام الناس  
الى السعد واهل الاحكام وكل استدل لا يعرف بطلانه ضرورية كان باطلا لما ان الخطا على الاستدلال جازم على  
متى كان عند الباطل اضافه الخطا الى ما كان الخطا فيه جازما او من اضافه الى ما كان الخطا فيه ممتنع  
ما ذكر من اعتبار الجدل الاذنين مقدمه كاذبه ومضحة محجوره بل لانه كما هي ما من انما في قوله كل من الناس على كل  
فرد من افراد كلمات التصايد البصيرة والخطا البليغة وعجزهم عن حمل القضايد والخطا ثم يقول  
السيران الرجل يخرج عن حمل البطل وكل ظل من ذلك مقدور على حمل فان اقر ذلك فقد اطلد ليله وان خذله  
مطر هذا الكلام بان قال رجل البطل عشرة الاقطة واذا نذر ذلك مقدور لمن كان يحمل كل رجل من مقدورا  
له او قال لم يكن حمل البطل مقدورا الا على من يكون يحمل ظل مقدور له فقد كذبوا فانه والله الموفق ثم سأل ما  
ضرب محمد عن المعارضه انقل ذلك اختيارا من العبد لا اختيارا فان قلنا ذلك باختيار من العبد هذا منه  
اسان المصروف في تعاريف الانفال الاختاره للحداد وعلو قدرته ما هو هذا عند محال فان فعلنا صراطا من العبد  
فقد استلزمه نقل قدره من العبد عما عاين من الاعمال وهذا عندهم محال ثم لو حالف اهل الجمله وقروا ذلك  
له اذا كان ذلك جازما فلم لا يصر في الكافر عن الكفر ومعه العاص عن المحصية لئلا يفسد ذلك اذ هو اصل ما  
نقل بحسب عليه بعد الاصل عندك

النجوه جمع النجاة كالحجوه  
والعمومه

مستبدر

انك

لما

فادام من ذلك

فادام من ذلك ما ليس من طرفي نقض فاما ان يقول لم يفعل لانه لم يقدر بهذا بل القول بالقرينة واما ان  
انه وان قدر لم يفعل ذلك حق الكافر والجاهل وفيه بطلان في ذلك الاصل والله الموفق فان رجم الجاحد من  
صل الله عليه ولم انهم عارضوه الا ان ذلك صار مقدر بها لخلق كلمه وشروع دعوتهم وشدة شوكة انما عه واسما  
بل لم هذا اجل مقدر فانهم لو عارضوه وكان المنكر من البرم شجيرة واعداوه او قعدوا او اوى بها  
لكن سائر مثل ذلك الجاحد كان نقل هو القرآن اذ كانت حاجتهم الى ذلك ما يشبهه ليقضيه من المشايخ كالحاجه  
الى القرآن لا ارام الحجة عليهم الا ان ما اني سئل من العذبان كيف في وما هو به رسول الله عليه لم يبق  
ولم يتغيرم لكن اعوان الاسلام وانصاره وقوا اشيع الله عليهم واتابعه ثم يقول لهم انتم لم تقروا الله الملك  
والخطا الصلحا وقضيت سائر العرب لصلحهم ان فصاحه العرب انواع العلم واستغلكم بزيها طول عمركم  
واجرانكم حكم الهند وقلبيته يونان وسياسية النجم ثم انتم المحاطون بقول الله تعالى فانوا يسرون من مثل مطالبكم  
ذلك يخرجون فانوا انتم مثله وعارضوه مثله فان رجمتم انكم تحايلون الحفاط للملكه الدائيه على المسلمين والاطاح  
والجامة المتبارين الى اراقة دماء غير قوامه القديج والذين الذين يقولون قيل لكم ما لكم تجادلون على اظهار المخالفه  
ويط الباطل الرسول عليهم والتكذب وفي الحجة ما تجردوا الرد واستحقاق القتل واستحقاق اراقة الدماء  
لما اظهروا ما يعارض الحق ويقابل الدليل فان علمنا اننا نظهر المناقشه في كل ما اظهرنا المعارضه انهم ساء  
ما بال الذين الذين لم يسمعوا هيبه الدائيه عن الدين الباطل من عن تصف كتاب الناج وكتاب الزجر وقصص الذهب  
وان كرنا المنطيق لم يمتنع ذلك عن تصف كتاب مخاريج الاسا وكتاب نقض الماديان وجماعه التوبة بالصوره  
من تصايفهم كثره نصره فوهم باصل من العالم والطعن في الاسلام بل عن المجاهدين المناظره والمقاله  
لذي المجادله والاشترار لم يمتنع ذلك مما اختلف من انواع المخاد وجماعه الباطنيه لم يمتنع ذلك مما عسرا  
من الكتب لخصه بجله البرديه وتليم الدين الطاهر كاجام البراري والكويج البردوي والجازي سائر اهل المصطفى  
من بطول كيم حتى استعمر كل ذلك وانتشر في اديان بلاد الاسلام واقامها وبلغ جميع اقطار الارض وقوا جها  
والخليه والمجاهد لم يمتنع ذلك من فخر الاسلام وشهر رمضان والصلام والامناء ذلك ومنعهم عن المعارضه  
ومن اشيع لصدورهم واشد تجصيصا لغرضهم ومقصودهم بل متبعوا عن ذلك الجرحهم وصدورهم عنه فلهذا الحجة  
واسطحت مقدرتهم في الاعراض عنه فان قالوا انهم عجزوا عن ذلك لانه كان افصحهم لسانا واجودهم سائلا  
روى عنه انه قال علمهم ان افصح العرب النجم وذلك لا بدل عما كونه نبيا كما ان جماعه العرب كانوا ياجرون عن معارضه  
احد من فخر الشراء قصده له غيرا من بع هذا منكم حمل فقله الفصاحه البشريه وثبت العاقل بها فان الصلح  
من الشرا او المصلح من الكبار والخطا انما يثاب عنده من بيت او من بيت فلا يثاباره واما قضايد وكذا  
الخطا والكاتب فاما ان ياتي بكلامه مقدور فلهذا لا يمتنع جميع المعارضه الجاهله في الدين من انما مثل سورة  
سفا فليس لك عجز من الطباع

والمجان كالكفاوي  
في مجلس







ولا يطلع العقل خطاه بالثبوت ان يخرج رجل اني بلغ اشدّه ومضى اربعون سنة من عمره ما قدم لم يكره من العلم  
 بدلائل الكلام وجذب العالم وبوت الصانع وتوحيده ونسب صفاته والحق بعد الموت حفظ ولم يحط بهما بالحق  
 من ذلك لم يترجوا اللوحيد بابا وتحولوا خلق الملائكة والاصنام ساجدا بالحق لم يحط بهما بالحق ولم يحط بهما بالحق  
 كما ناهى عن ذلك ثم عرف من تلقا نفسه جميع هذه الوجوه التي مزركها بل لاها تم بين خلق وجهه بقصر عن بلوغ  
 كنههم ونهايته من لا يحصى كثرة من العلماء المتبرزين المحققين من حاجة العقل والمالباب وحيلة الخواطر  
 وجودة القبح الذي رجا العباد من تعلم العلوم الملية والارتياض من المعاني الخفية والحق عن حجاب المشاؤون  
 العلم بقوانين الجبل وشرائط الرهاق هذا محال متعذر والوقوف على هذه الجملة تعلم انه علم ما علم عند  
 العزيز الحميد الذي يكرم من شانه عباد ما يشاء ويعلم من شانه ما يشاء لا تدركه ولا تعلمه ولا تعلمه ولا تعلمه  
 تدافع من حشته ولا يجازى تنفيذ قصده السط والقصير الابرار والتقصير يعلم ما يشاء ويحكم ما يريد وهو الوكيل  
 والتقدير واما ما هو يدع ال شرعته التي انما هي مقول ان مدارك من المسئلة عند جميع ارباب الديانات  
 مختلفا بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج والاداب الحسية والقيم الجيدة وان محمد  
 صل الله عليه وسلم ان كل ما من هذه الادوار الخمسة ما يتهدده العقل البصر بالهجوم بطرد لك عند سائر كل علم  
 من هذه الجمل على التفصيل والسطر كل من ذلك غير اننا في مقول اما الاعتقادات فتقسم عند ارباب الديانات  
 الى الاركان الخمسة وهي الامانة الله وملائكه ورسوله واليوم الآخر والعبادات عند جميع شعوب  
 وهي الصلاة والزكاة واليوم والجهاد والحج والمعاملات تنقسم الى خمسة وهي المعاديات المالية كالبيع  
 والمجازاة والمنالجات كالترديج والطلق والمخاضات كالعداوة والسنات والامانة كالوقار  
 والحواري والتركات كالوجايا والموارث والمزاج تنقسم ايضا الى خمسة وهي مزجوة قبل النفس  
 كالقوة والادب ومزجوة بعد المال كالقطع او الجلب ومزجوة هتك الستة كالجلد والرحم ومزجوة قبل العوض  
 كالخديج النفس ورجة الهاد على التاميد ومزجوة خلق النية كالقتل على الرزة والاداب تنقسم  
 تنقسم الى اربعة اقسام احدها الاخلاق والثاني الاداب والثالث السياسات والرابع المعاشات فمبدأ  
 الاعتقادات مقول الركن الرابع منها هو الامانة بالله تعالى وتنقسم الى اقسام ثلثة احدها الامانة بوجوه  
 التسلية عن العطل وقد مر انه علم ورجد ذلك وازعم الدلالة على برونه كما به الذي ان من مواضع العلم  
 ثم الامانة بوجوه التسلية ليس على الشك وقد ورد في اقام الدلالة على برونه كما به الذي ان من مواضع العلم  
 سواها وسئل ان لا بعد الله وانما اتبعه بالتمسك واجرا كله لا خلاص من هذا السننهم فيجوز على اختلاف  
 طبقاتهم يتناذرون في البر والبحر والليل والنهار والصباح والرواح مصد من مواضع العلم ان الكسب المنزلة  
 بانهم يملكون الارض بسلطانهم ولا يكرهون ولا يسمون اهلها بل لا يذكرونها الا بقوله تعالى  
 والزمهم كلمة التوحيد وكانوا احق بها اهلها

ابور

وقد ذكرنا في كتابنا  
 الوارث علمنا في كتابنا  
 سما

الفرق بين العلم والادب  
 العلم هو معرفة الله والادب هو معرفة الناس

ثم الامانة صفاته ليس من التشبيه وقد ورد في اقام الدلالة على برونه كما به الذي ان من مواضع العلم  
 من المتعار الى قوله تعالى ذلك قدر العزيز العليم وقوله تعالى ليس كمثل شي من ذلك يقرن به من الله  
 واما الامانة بالملائكة فقد ورد في علم ما لم يكن الكبار يقولون تعالى ان من الرسل انزل الله وتولى تعالى ما بها الذين امنوا ان  
 بالله ورسوله الامانة وجرد القول بانهم عباد مكرمون لا يسمعون به بالقول من امرهم يعلمون ولا يستكبرون عن عبادته  
 يستحسون وصار الله تعالى عقابا يدانهم من الخلق الذي دان له عبده للاصنام انهم ينادون الله تعالى بالتقصير  
 ذهب الى المحجة فون للكاتب من اليهود ان الولد فالولد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالبيع واما الامانة  
 بالكتب فقد ورد في جلي الله ولم على اذكار من الايتين وداق في ذكر الصلوة وذكر التوبة والاحسان والبرور وكذا  
 الامانة بالرسول ورد في وكرد ذكرهم في مواضع مكرمة وصار الله تعالى عقابا يهل ملته عن الخلو بينهم والمقصير في الواجب  
 عباد مخلصون وخار مخلصون فاما تيسر ما احادتهم الى الخور كنسبة اليهود لوطا الى الخور بانه طاله اليك  
 ولا يجدوا احادهم كجود اليهود نبوة ابراهيم صلوات الله عليه جلال قدره ورسوله الانبياء عليهم السلام واصحابهم  
 انه كان حلا صاكا ولا ادعوا لغيرهم ما ادعته الصارفة عيسى واليهودية غير علمها الله واما الله فقد ورد في  
 ويطرح ما ورد من كتابه وانت ذلك في العقل على مزكرك وهو اتمرة في فصل الكتاب الديانة عن الخلق فان كل  
 من آمن مني من الاساقفة صدق بالبحث وفي المحجة انما اليسر الامارة باليهود عن عواقب المطالبات وتبين لها  
 عات ما تهي من الفواخر وتجذب اليه همة من المائيم والصالح فاما الكلام في صفة الجبر والتوار في  
 الناس اختلف كبر من بيان حق الاقاويل وسمها وكيفية وجوه ردها وتخصيص ان الله الرسول علم طول  
 فاعرضنا عن كرها واما العبادات فبدا بالاصلاح اذ هي اعظم ما تقر به العبد الى الله تعالى وقد ورد في  
 محمد عليهم السلام اذ هي عباد توجبها الحكمة لوجوه اربعة احدها ان العبد لا بد له من اظهار سمية  
 العبودية بالتسليم على مولاه والحمد لخالقه واظهار الخضوع والخشوع لبارئه من استعصم عليه واظهار الترفع  
 عن عبادته والثاني انه اذا باشر العبد العمل الدال على الاخبات الصانع والانتقاد له والتمسك بالحق اليه  
 وانتهج به عظم هيبة ومخافة التقصير في عبادته وشغل فكره في اظهار التمدد للخالق جازد لك لا يطيل  
 منه وبين المعاصي واحضن ما يقع من حمله الملائم خصوصا اذا ما شها كل يوم وليله عسر مرات ذلك قوله تعالى  
 وانه اجده ان الصلوة من عن العباد والمنكر والثالث ان كان محتاجا الى شكره فالواجب ان يطلع على حاجته  
 على سبيلها وسئل لطلب ان يخلص قلبه له ويلزم خدمته والخضوع له والفاعلية في سبيلها سمية الناس في  
 بفضل قاطعها للامال عسر سراه ثم جواجج العبد الى الله تعالى طاهه وليس في حق الله لغيره من الجلال  
 ولذلك قال الله تعالى قد افنى المر من الذين هم صلاهم خاشعون وقال تعالى اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم  
 واعملوا الخير لعلكم تفلحون والفلاح في لغة العرب هو النجاح والبراق ان العبد اوقات له وله من الصلوة  
 الدلائل انواع الخطايا

على الامانة

الامانة

في الامانة

طلب  
 محتما او عدم السر

علمه



وحكمه القدرية تنفذ بلا ممانعة وتداركها ليس يكونه استغناء لما أخرج وتخصيص لما اكتسب وذلك يكون الرخ  
الذكر والورد الى خدمته والصبر اليه و اظهار تقواه والطاعة له ولا وعلا لتعزله ما حصل منه والصلوة  
في الاجتماع ذلك ولدك قال الله تعالى اقم الصلاة طربا لعلك ترحم ولدك لم يحل له من غير الاشارة اليه عن الصلوة في الظاهر  
حكمه عظيم فان العبد اذا توجه لخدمته تولاها محمل فحذرت وتجدد نظافة واحفظ النية من العزلة وانس البطالة  
تنبه لاطراف الحق فكيف فكر وتغير لا يفرادها ومن البصيرة في حق من الوسخ نظيفة من الدن قبلها التلويح  
العقل والله تعالى شرع لنا ديناً ذكراته فطرته التي فطر الناس عليها فشيخ ما استغنوا في عقولهم وانصتوا فيهم  
وعلى وجوه نظيفة اذا اراد اقامه هذه العظمى خرج من من الاذن والالتفات قائم عند ربه والماء عند ربه من العمل الصالح  
مقامه ثم من الرسول عليهم السلام ان المشقة تقرب اليك من التراب لعلك ان اصل العباد هو المشقة لا غير وان الصلوة  
علم للنفقة وشعار يمتاز به جنة العباد عن غيرها من اوجبت لها من النهار اذ من اول عبادة نوحه المنة والامر  
والواضحة فتكون داخله راجد الكثرة وعبد ركنها العشرة التي في اول العترة وفي الليل وان كان من المدة عشر  
صلواتا وكان لا يتركها الا في الاستسباب فدا الحق الاخر بها في التاكيد بالوضحة فحصل عدد صلوات الليل ثلثا  
وعبد ركنها الضاع عشرة كما في صلاة النهار مكان الليل والنهار خلفه من اراد ان يذكر او اراد سكره ثم من استمع انواع  
التجمل والتخلص اذ من اقامته اذ في الصلاة من يدبه والمان تجتنب الظهور له والمال في غير الوضحة بل في  
والزم الجسد على الركعتين ثم سارع الدخول فيها بالتواضع ومن السكس ورفق اليدين والخرق اطرافها وبها المالك  
من الجاهل والسيلم ثم المتحرم بها بان من ارادها بالشيء بعد الشئ على هيئة شبيهة بحال من يقدم الى ملك عظيم وقد  
يستشعر الله من شياؤه حتى اذا استنداه طأمن له فله ثم اذا اراد ان لا يستند ياحقره فله لفظ الخوض في الارض  
حتى اذا امره بالجلوس جثا على ركبته بغير ردة ملازم ان شكاه المارعة لاقامه من الشا والتجمل والحمد على انتم  
للتألفه وان يوحى على هذه العظمى صلاة في يوم من الملال ولولم يكن لها شئ من الملال ان الملقن يفرق الصور على المراتب  
بالنيل من السجدة والاعمال المبررة في الشرفين لكان شرفا عاليا شرف كل صلاة لكل امته من الامم ثم لو لم يكن  
فصلها الجمعة الموسمية كل اسبوع على ان سعى اهل كل ملك الى شربها ليجتمعوا في التوبة والهدى ويحرم  
اليهم بياهم شعاره من انواع الاسلحة وتخص لنفسه من ثياب يفرق منه على رعيته فيقبل اليهم بالوعظ والارشاد  
والوعد والاياد ويذكرهم بمصالح ديارهم ثم ياتي بعد ذلك في الجند في البيعة وبعد الصلاة في ابيانه عليهم السلام  
عموما وعلى خاصهم خصوصا وعلى الراس من طوائفهم على جميع من يكون عليهم من امر اية ليشعر القلوب حقنتهم ويترى  
النفس على طاعتهم والنفوس مضغون اليه لا يجوز لاحد منهم ان يشغل شئ من الاجادته والجدات عند الله  
لما يقدح اسماءهم حتى اذا فرغ من خطبة يتقدم جماعةهم ويقيم لطيفات رعاياه تلك العبادات العظيمة فذكرها  
لكان ذلك شربا في حال خطرهم الى الحقن ليجامع اركان الدين الملك وليس شئ من الاجاديات الا في هذه  
البروفة والله الموفق

خلقة

الخدمة

مع الصيام والركوع  
والسجود والجلوس

والعالم بالسر والعلاني بالسياسة  
دانا الزكاة مقدور

واما الزكاة فقد ورد بها التي محمد عليهم السلام اسحب اليك اذن عبادي ترك جايها وتبذل الحمد في احوالها اعظم  
المصالح وهو المعونة للضعفاء ولا يملكها من ان يظلموا في الضعيف من المعونة على شرب حاله وامر بطلب حوائجهم  
مكراهه تعالى على ما احتج به من السعة وبما فيه الفير على اذ الامانات والتبليغ من الفقه والتبليغ لربوا المصالح اذ  
لا يفسد ببوله على الضعفاء المال شرف الامانة مقدور باقاصه الجود على وجه الخيرات ثم العقل بغير ان يفسد  
الى خالقه ما دام هو الطيب في الحديث وان يتابع الى اذ ذلك بطيبه بغير منه دون الكراهية والكيد وان لا  
يتوق به الخوايا من الله تعالى اذ من سقر الله ولا يمتنع على المعطي بما فعل ورد ما فعله محمد عليهم السلام من الكرم في ذلك  
قالوا لاولها بالذي امنوا استقامت طبائعتهم ما كسبت لاه وقالوا النالي الذين معقون اموالهم اغناهم عن الله  
وشبنا من انفسهم وقالوا في ذمة من فضلة هذه الجالة ولا ياتون الصلاة الا وهم كسار ولا معقون الا وهم كاهن  
وقالوا المالك لا يطلو احدنا كالم المرتضى الاذ وقال تعالى بوقى ماله ترك الا انهم يتراسوا بالموال وما يحسن  
واصناف من تحت الصرخة لهم على وجه لو استغفر الحكيم عن بالنا لم يبق على كنه ما في ذلك من الحكمة لما روي عنه  
والله الموفق واما الصيام فقد ورد به الذي محمد صلى الله عليه وسلم على ما يقتضيه الحكيم من هجران الملال الذي يحلوا بالنا  
وهجول النيل وهو اجل الملال واجلاها قدره ومن له المنع والمالك والمشر في حكمة الحكمة الاجمالية  
في الاجابة ليخرج عند تجهم مرارة فقدا انها عظيم نعم الله تعالى بها ثم عند الارتضاء من حجابها بقدر على اكل  
امانة والنحو عن كل خيانة اذ لا داعي في النفس الجاهل من الملال يوارى الداعي الى هذه فاذا انقادت له  
للخير عن قضا شوقه بحليلة الخيانتا التي جملتها الفان عظمها وذلها المياعة له على ما يراودها  
المبارجة الى ما يطالبها به عند هيجان الطبيعة وتوقار الشهوة والامتناع عن الطبيعة التي هي من دواعي النفس  
عند غلبة الجوع والارتقاء عن شرب الملال البارد عند شدة الظما جذا هو اجر تقادله للنحو عن كل  
النفس اليه ويزنه السلطان ويؤمله من الجفانة ويترك الامانة ويترك المعاصي ومقارفة الفواحش ثم شربة  
الماء بقرته بالتمتع بالليل فصيليا والافاق في شربه والاعتكاف في المياحة ثم من مائة عبادته تلك هي  
على عجز الدولة ونباهة الملة ومن الخروج الى المصل وسبق الجود ما يقتضيه من المال واغنا المحتاجين من عباد الله  
وذلك لصدقة الفطر وليس في دين من الاذنان مثل هذا اليوم معاني تجتم مرارة الصوم معرفة ما يقاسيه الفقراء  
من الشدة مصيرة كذا بعثاله على الاحيان اليهم والاعتناء بشانهم ومن اسماهم بما حصه الله تعالى من المال والله  
واما الجهاد فوجى الله عليه وسلم يخص به ولم يترك دين من الارواح التي هي به وهو يقتضيه الحكمة بالانفاة اذ هي  
على راسه الملة والنصرة والبر عن حرمها ولولا ما اهل الدين بالحمامة مع الدين والنصرة بالسياسة  
العداوة ظهر الفساق في الزواجر والبر من الساجدة ثم من علمهم بقره على وجه عرفه والبصر ان ليس به  
ولا يذانيه سياسة من قد امارك محمد بن الحبيب رحمه الله كان المراد من ذلك ولا وجه لاطاله الكار يا ابا ارك  
محمد والله الموفق والمجود

المعتنا سمول صدر



فاما الخ فقد ورد في قوله صلى الله عليه وسلم وفيه من الحكمة ما يفرض عنه العقل وان وفرت والالباب وان كانت  
ذلك ان الخ قد منع من ماله بقدر الجوده والعظم لانه والسعي لوارده وجهه التعبد للمول في قوله  
اقام اخبرها اظفار البقشفت والشعث ورفعت اسرار النير وهما اسرار الاستمتاع لتصور ذلك على  
العبد المسجود عليه المنعوض بتعاطفه من حاله ليعطف ميتة عليه واختلاف ترجمته اياه وهذه المعاني  
في الاجرام والناس اجازت به بالحوار والحوار ولازمه الامكنة المنسوبة اليه لصورته المقتضية على  
خدمته الطائفة بانه الاب لا يحمله وبخضوعه وهذا المعنى واقع في الطوبى والكل عمل الانسان بالعلم  
والساعية والبرام الحمد والمسعف والردع والضيق من تقيلا لغيره من ماله حرمته وهذا  
عرفت ان العبد اذا جعل تلك التثنية وفازت من ماله ما لم يصاحبه والحاد زعن خطايه ان تكون اليه  
وتبذل عن نفسه النقشفت بقتضى عن هبة الشجعة يعود الى حرمته على صورة من نال عقوبته وسجدة طاعة  
في طوبى الزينة وتراج الوفاة وبما يسطر ماله بمياله خواجه ونظره امتنا اليه لكونه قد نصى امر العبد به وتم  
حقن نفيسه في حرمته وهذا واقع تحت الخلق وتواضعه ثم كما كان الخ حاد لا يتوصل الى اداء  
من فضل في الحسم ويحيي المال وسطه في الجلال الجاه وهذه المعاني من دواعي الكسر والسطوة والخيعة  
جعل الله تعالى هبة اداء هذه المعاني العباد على صورته مضادة لاجمال الحاسه وفي الطوبى لاجد من هبات  
المتكبر وهو محران الزينة واما والتعني المراهن عذرا وتجري الاطراف بلا ميعاد في الاجار الى الجيد  
وتقبل حرا لا يضر ولا ينفع ويوطم مواضع لا تجر نفعا ولا تمنع ليخفف الحاسه لمبر الخضر ويتبين  
المشرف على الصبر الجوده وتصير الانعام يتواسية في ذات الله تعالى من ناله الدنيا ملكا عظيما رجا  
وشرفا وسعة الاموال حتى لا يسهل على الامام صورة المتكبر بثة وينان افعال الحاسه واما في الاقال  
على حرامهم بالنقل على مواضع في الاجلال بغيره لكان الخ سبب انفاض الكبر واثم راضية بطرح  
الانفة فان من اطاعته نفيس لوجه الله تعالى تفرش لا يسهل ولا يزدى ولا يعلم ولا يفرق في الوجود  
من هو نظيره من العباد اسرع وال هجران ما استنجد من الخيرة او في الله المزمع واذ انينا على ذكر  
العبادات فتذكر في كرم المعاملات والمنك والمأكول والمشارب وما في حرم ما حرم وتجلد  
وذكر الكفارات وتقسيم الجرائم التي بعضها كفاؤه وفي بعضها حد وبيان الحكمة في ذلك كله ليلا يجل  
للكتاب وان قالوا ذكرنا بعض ما ورد في علم الامم وحكم اهل الله ورسا ان الكلام وقادة اهل الامم  
لكانت القادة متضا عفة والعبادة متوفرة غير ان فتور رعنات المتيسر وقصصهم جالسين  
ومن الابان عن كل ذلك والله المسبح والذيق في الحكمة المحض والمجمل الباتمة على وجه يقتضون  
الاجابة بغير من اعشار ذلك عقول النافين من المراتب التي اذ ابوامطايا افكارهم سنين كثر في القادر

قال الخشونه في كل

حريته

العلم

عنه

تعل

كوتيب

من

لعمري لا يمكن على قل خط من الانصاف وجانب الاثام او العصبية الجنسية او الانفة والفرار عن الزمير  
التكليف ان يشبه من خلع من لم يخرب علمه من انواع العلوم والاراسه من المعارف بل يقتضي ان يكون  
والنعم الباري والله الموفق وبكوتوف على ما تقدم عرف انه عليهم كان صادقا لما ادعاه من رساله ربه بحرمه  
تلك ولا يصرها ما يذللها لولم يعارضها ما من ذكرها من المعاني الصادرة عن ذلك اعني العباد والمكاسر للعبودية  
الانفة المانعة عن انواع الخير والالف العاد او الكيكل والفرار عن لوازم التكليف ربه مطل قول من يقول انه عليهم  
ان في القول دفعه وانكاره وظهوره ونعم ما نزع عن الجدل ما يقبله العقل وما لا يسله هذا هو الكلام من الخيرات  
والدلائل واما الكلام من حيث خواص البهوت فتقول في اليمين الاولى تبسم تبسم قم منها لم يهدر لها وطيد  
ايها وقيم منها لتبسم قواها واما اليمين الاولى منها فيقول احبها الاختيار الجنسي فان الحكيم شخص ان من اراد ان يناد  
رسول يا موضع ان يحار من اصحابه من هو اصله فانه تعالى اذا تدران يختار لتلك اليمين الرتبة والدرجة  
العلية واحدا من عباد فانه يختار باصل الحس الذي هو منه في عقله ونفوسه وصلاحه وجماله افعاله ولا يحد  
من الحكمة الا سيرا ليكون متعبدا لوجهه وموصعا لاختلاف الملازمة له ولذا قال تعالى حبه الله اعلم حسب  
رسالته وهذه الخاصية كانت له لتبسم تبسم علمهم فوق ما كانت لغيره من الرسل عليهم السلام على امر ذكره  
في بيان اخلافة الكرمه وشيمه الشريفة والسسم النان من العلم الاول هو موهبة الذبابات واللطف في  
البرهان الاخلاق والمذاهب فانه ليس الكمال الا لله تعالى والحكمة تقتضي ان من اختار من اصحابه رسولا  
ان يزوج علة فما عرف حاشه ما يسهل اليه فانه تعالى اذا قفر عباد له لسياسة البلاد والعباد فانه  
لا يجزئ الفصل التي ما يمزاج علة في كتابه ما فوض اليه اعني في توفيقه القوي الفاضل فيها وحيها  
ثم الى الامم عن العاهات المستوحية للخلق ثم البراه عن الافات المحيطة بالافعال ثم تبسم تبسم ما علم انه يحتاج  
للقسام ما فوض اليه حسب ما ارجح لموس عليهم علة في حل عقدة لسانه والتاثير باخيه هارون عليه السلام على  
تداوت بينه وبينه وهذه الخاصية ايضا كانت لتبسم تبسم علمهم على امر ذكره في بيان البلاهة البراه  
اليه والله الموفق واما اليمين النان من اليمين الاويسي وهو الخاصية التي تحتاج اليها لتبسم تبسم قواها  
ايضا في اليمين احبها اتصال مواد الوحي فان كل فلة عنده عمل من الاعمال فلا بد ان يتوجه فيه بالارشاد  
ويجيب له بالهداية وان كان هو نفسه مستقلا كما فيا يكون معرفة له على ما يتولاه من خدمته والمسا على علمهم  
لن يستغنى عن التبصير والارشاد ولا يسم ذلك بالاتصال بالروح وهذه الخاصية كانت لمحمد عليه السلام  
ما ورد على ركه ما قل في الساتى تبسمه على من وقع الذلل فان من قبله عبادا من عبده فانه لا حيلة عن التبصير  
على من لم يثبت عليه ليكون سببا لتبصيره واما ناس الوقوع في مثل ذلك فاحذر من رساله الله تعالى هذه  
الخاصية كانت لتبسم تبسم علمهم على اقال الله تعالى عفا الله عنهم اذ تم لهم وقال تعالى وما كان لعل ان يكون  
اسري ثم نبوتها من الخاصية وان كان







وما ضاف اليهم بضاف على حسب اضافة الاشياء الى محالها ون اضافتها الى محصلها وساعده على هذه المقالة اضافة قوله  
وقال من سواهم من فرغ في الامة بان العبد مكتسب على الحقيقة وله فعل الا لا يشعر بان الله نعم ان العبد يكتسب  
بعمله ولا يكتسب فاعلا والفاعل الحقيقة هو الله تعالى نعم القائلون ان العبد له فعل او كسب وعمل فاعلا وان  
افعال العباد فمنعت القدرة ان موجدها على الحقيقة هو العبد ولا يصح لله تعالى ولا يصح له فعل العبد المستعمل  
بوجه من الوجه غير ان اولهم كانوا لا يجازون على اطلاق اسم الخالق على العباد وكانوا يقولون انه موجد فعله  
ولا يقولون هو خالقهم وكانوا ساعدون اهل الحق على ان قالوا الا الله تعالى ان مشا فمهم الخيال في ان  
لا فرق بين اسم الخالق والموجد نعم ان كل واحد بوجه خالو لفعله الاحصائي فلما استنتجوه زعمهم ان العبد  
المتصرف في نفسه نعم ان الخالق الحقيقة هو العبد والله تعالى نعم خالقا على محال الخلق ون الحقيقة والحق  
الحق نعم الله ان موجدها وخالقها على الحقيقة هو الله تعالى والعبد مكتسب له فاعله وساعده على عمله  
اهل الحديث والفتاوى والكراميه ثم لما كان العبد فاعلا ولا مكتسبا له بذاته وقدره واستطاعه اذ لا يعمل بدون  
وكذا الكسب من المقتضى انما امتاز عن الاعمال الصورية بل استطاعه فعلهم او لان القدرة والاستطاعه مع  
ذلك تدل في الكلام في خلق الاعمال والله تعالى اعلم ان الاستطاعه والقوة والقدرة  
والطاقة متقاربه المعاني ومن حصل اهل الكلام انهم يرددون ما قلنا شيئا واجدا اذا ضا الى العباد وحصل  
من غيرهم من له الاسماء المترادفه كالسيد والملك والامير والشيخ اسم القدرة والاستطاعه عندنا  
فبان في هذه سلامة الاسباب وصحة الالات ومن قد تقدمت الاعمال وحصلت بحسب قوله خلا لا فاعلا والاعمال  
الاعمال لا تقوم الا بها لكنها نعم من الله تعالى بغيرها شيئا ثم يناديهم بغيرها عند حتم العلم بالعلم وبلغ علمهم  
الوقوف عليها وهذا النوع من الاستطاعه يتجدد بانها الهيئتها لتفيد الفعل عن ارادة المختار والقيم الثاني  
يشير فيه بعض من ينسب اليه ليس الى الفعل وهو عرض محله لله تعالى الحيوان يتبع له الاعمال الاحصائية  
فعله للفعل عندنا وساعده على العبد انه من الخلق وانكر الصفة وذكر وعنده من الخلق يحصل المحرك  
ثم البدل على وجود الاستطاعه عندنا وانفساها الى قسمين قوله تعالى من لم يستطع فاطعام مسرعا  
والمراد منه استطاعه الاسباب والالات او لا يصح وحده من اراد به استطاعه سلامة الاسباب وصحة الالات  
فما القدرة التي كانت حادثة عند الخلق من انهم قد اراد به استطاعه سلامة الاسباب وصحة الالات  
والدليل عليه ما عيى الله تعالى من قال من اهل الفارق لو استطعنا اخذنا معكم وكذا هم في كل قول ولو كانوا  
ارادوا بذلك الكلام الاستطاعه التي هي حقيقة قدرة الفعل كما كانوا يفتيها عن اسمهم كاذبين اذ لا يمكن ان  
استطاعه فعل الجهاد لا تنفي وتنت كونهم بالمدنية الى ان يلقوا العدو ويقاتروا وكان الخرج من قبل الله  
وحدهم دل انهم ارادوا بذلك القول وقد قال علماء من الله تعالى قوله ليس على الضعفاء ولا على الارامل ان يقاتلوا  
السل على الذين يقاتلونهم

مكتسب من الله تعالى  
الاعمال الصورية  
الاعمال الاحصائية

حقته ان اهل الفارق كانوا عوام وقدرة الفعل التي توجب حصول الفعل ويكمل فيها المبكرون انهم الفعل او قوله وتبقى  
اولا مني ما لا يعرفه العوام ولا يصورونها في الادبهم وكذا قوله تعالى من لم يستطع منكم طولا ان سلك المحصار والراد  
استطاعه الالات وكذا قوله تعالى والله على الناس من استطاع اليه سبيلا والمراد بها الزاد والرجل لا حقيقة  
هذه الايات دلل بوث استطاعه الاسباب والالات واما دليل بوث الاستطاعه التي هي حقيقة القدرة  
ما كانوا استطاعوا السمع والمراد منه في حقيقة القدرة لان الاسباب والالات لانها كانت ناسية وانما المنسحق  
حقيقة القدرة التي بها سئل الفعل بحقيقة انه ذكر ذلك على وجه الذم لهم والذم انما لم يحمهم بافهام حقيقة  
القدرة عند وجود الاسباب وصحة الالات لا يتعدى سبلا هذه الاسباب وصحة الالات لان اسبابك  
الاستطاعه لم تكن تضييعه بل هو ذلك مجبور فاما انما حقيقة القدرة فموجبه ثم لان اسبابك  
الاسباب وصحة الالات كان يصحها اياها لا يستغاله ضد ما امره بحقيقة انه خص هذه الاستطاعه  
الكاف واسما لك الاستطاعه مستوي في الجليل والكاف وانما المحقق بالكاف هو اسما هذه الاستطاعه والله يعلم  
عليه قول جابر بن سمير عن النبي صلى الله عليه وسلم انك لست تعلم معي شيئا وقوله تعالى الم اقل لك انك لست تعلم معي شيئا والمراد  
حقيقة قدره الجبر لا اسباب الضرر والامنة فان تلك كانت ناسية له الا يرى انه عابته على ذلك ولا يلام من علم الالات  
الفعل واسما به انما للام من امتنع منه الفعل لتضييعه قدرة الفعل لا يستغاله بغير ما امره او شغله اياها فاضد  
والله المتوفى وظل هذا قول من يقول الاستطاعه لا تشارك في هذه معني ورا المستطاع بل الانسان استطاع  
نفسه لا استطاعته كما ذهب اليه الطائفة وعلى الاسواقى وابو بكر الصديق لما سئل باله لل بوثها ومن عرض من  
الاعراض ولا شك ان العرض معني راء الجسيم والذي يدل على ثبوتها انا وحدنا المنان سلم الجوارح ليس بآفة  
وموتاد على عمل جسد طلائع وحداه في حاله فكري قادر على عمل حسيه رطل من عرض زاده في اخر الاعضاء  
وطرفه خيطان مشهوران لا يصح قطعهما واذا قطع لا يصح القطع من عرض زاده في اخر الخيط بل الجسد  
وهو عرض نفسه وبهذا ايضا بطل قول عتيلان واتابعوه وثمة من الاشريين بشر المصنف ان الاستطاعه ليست  
الاسباب وصحة الجوارح وتخليها عن الالات وهذا بطل ايضا قول ضراريه فيصير القدرة انها بعض المشيطة  
انها عرض والقول يكون العرض بعض الجسيم محال والله المتوفى ثم اجمع القائلون بالاستطاعه المشيطة للجسد  
ان الاستطاعه الاولى تتقدم الفعل فان اليد السليمة واليد الصحيحة تتقدمان البطش والمشي والزاد والرجل المشيطة  
وجدت الاعمال كما وكذلك يصح للصبي فان اليد الصغرى كما تصح لجهاد الكفار تصح لقتال اهل الاسلام وكذا الرجل السليمة  
كما تصح للمشي الى الميصاد تصح للمشي الى بيت الخمار والزاد فانما الاستطاعه الثانية قد اختلفوا في ان  
تقدمها على الفعل فمنعت المعزلة والضرارة انها تكون سببا على الفعل وسجل اقتراها والله ذهب اليه  
الكراميه وقال اصحابنا وجميع مسلمي اهل الحديث والفتاوى انها تكون سببا على الفعل وحال قد با على الفعل وحصول  
في كونهما جالجه للصدف

الخطب



قال في من نعم ان الاستطاعة بل العمل انما يصح للضد كالتصديق لذكر الاسان والالات واحلاف القلوب انما  
 في العمل في ذلك فقال ابو حنيفة رحمه الله عليه انما يصح للضد من العمل ومعنى ذلك ان الاستطاعة انما تحصل  
 الى ان يصح له ولا يصح للغير اذا اقررت الايمان لكي لا يكون كالتصديق بالغير بل لا من امرها بالامان لصلو  
 بد لا من صلاحها الا ان تاتى على هذا القول ان الروندي وابو العباس القلايتي من متكلمي اهل الحديث وابو  
 العباس بن شريح من فقهاء اصحاب الحديث وقالوا لا يصح له وجه متكلمي اهل الحديث سوى القلايتي وابن  
 سريج ان القدرة لا تصح للضد من ان قدره الامان لا يصح للغير وهو غير مدرك للغير وكذا في القلب وكذا في  
 قدره الطاعة وقدره المعصية وهو قول الحسن بن محمد الحاروي الشيخ الامام ابو مصعب الماتريدي رحمه الله عليه  
 ذكر الاختلاف وذكر ان لكل فريق ولم يشيعل بالجواب لجهل التوفيق ولم يظهر ان الى قول عمل وتكلم  
 على المعنى على الطرفين معاً والترك كلامه يدل ان العمل لا يصح للضد من متكلمي ان الاستطاعة  
 على العمل او مقارنته له ويدخل الكلام في اكثر النقول بحسب الكلام في هذه المسئلة فاحتمل المعنى ان الله تعالى  
 فانقر الله ما استطاعه فمضى ان يكون كل من قدره القوى كانت استطاعته موجود معه وفيه القول بوجود  
 استطاعته القوي في عدم القوي اذ قيل المتكلم في القوة القوي فمضى ان يكون معه استطاعته القوي في  
 وجود استطاعته القوي ولا يقوى قول من تقدم استطاعته القوي على القوي واحتملوا ايضا بقوله تعالى  
 حذوا ما اتاكم من امره واخذوا بقوه لزمه ان يكون القدر بانه على الاخذ كالخذ باليد من صاحبها  
 وان يكون اليد سائقة عليه والمعقول ان قدره لم يكن سائقة على العمل ولا يكون الكافر قوياً في الامان  
 ما يقع الايمان كان الاثر له بالامان كما لا مافيه من تكليف لا يطلق وهو قبح في يد العقل فان من  
 جهة المتكلم بالعدم ويجهل في الطريق نعت منها خارجا عن الحكمة ولان قدره الواحد محل تعلقها  
 بالوجود لما في اتحاد الموجود من الاستحالة فاذا لم يتعلق بالعدم لم يوجد بها وانما يكون قدره على المعبر دون  
 الموجود ان لو كانت سائقة عليه فاما اذا كانت مقارنته للتعلم في محله بالموجود وسد مجال ولا في الله  
 لو كانت مع العمل لم يكن القدر بكونها على وجود الفعل او في القلب اذ خرجها من العدم الى الوجود معاً  
 فلا يمكن اضافته وجوده الى الآخر بل اوصف وجودها صغراً الى غيرها ولو اوصف وجود الفعل الى الله  
 مع استوراها لجاز اضافته وجود القدر الى العمل ولانه لو كان لا يغير جهة بقدره لا قدره حتى من هو في  
 غير من كل لائق به المراد ان لا يخرج حتى ياتيه بالجل ولا ياتيه بالجل حتى يخرج من غير ان لا يكون  
 لو لم يكن معه قدره الايمان كان معدوماً ولم يكن يغيره جديلاً اذ لا عدد للجدة الشاهد اعظم من ان يتدقق في  
 له لم يعمل كذا استقر ان لم ادر عليه مثل في الغائب يسألون ويقولون هل اتى احد معصية الله تعالى وقد  
 عليها امراته تعالى فان علمتم لا فقه اعظم القدر وصف الاساءة عليهم الام وسن ان لا مانع من التقاعس المعاش  
 وان علمتم هم فقد ابررتم بوجود الاستطاعة والعمل

اي الصلاح وعدمه  
 الصلاح

وهذا على أصل المعبر فان  
 عند مع العبد خالق لفعله  
 يكون العبد متعلقاً  
 بالمعصية او ما على صلبها فدون  
 العبد متعلق بالمعصية او ما  
 الله متعلق بالمعصية وهذا  
 بناء على قوله خلق لا تعبدك

في الشبهة البرية

هذه هي اشبه المعروفة لهم ولهم بيوت هذه شدة يذكر بعضها اننا كلاً منها ان الله تعالى وقيل ان يستعمل ما يورده لانا  
 في المسئلة تقدم دلائل استحالة القول بما لا يعارضه الكلام في المسئلة بدور عليه فمقول اخلاف الناس في حواشيها الاخر  
 واستحالة قال اصحابنا رحمهم الله ان ما لا يعارضه في محله ان يتصور بقا شيء منه بل يوجد ثم بعد ذلك في زمان خروجه  
 وسأخذنا عليه من جملة القلائد ابو العباس الكوفي واهل البيت الطائفة وابو جعفر الصيغري وقال النظام ايضا  
 ما يحال بما لا يعارضه من غير المعنى لا يعارضه في الحركة ونفاها مستحيل عنده فاما اللون والطعم والرائحة  
 والاصوات والخلاطون في عنده احكام جانبها النفا ونعمت الكراميه ان جميع الاعراض جانبها النفا وقالوا  
 ان حدوث كل حادث في العالم بقول الله تعالى له كن وارادته لحدوثه وعدم كل شيء بقول الله تعالى اني وارايدته  
 فاذا خلق شيئاً او عرض شيئاً الى ان يريد عبده ويقول له اني وقال ابو الهيثم من الاعراض ما هي ومنه علم لا شيء  
 فالذي ما هي الحركة والارادة والذي يفي اللون والطعم والرائحة والاصوات والحيوة والعدم والقدره في  
 الاسكن في هذه ان يكون الخ لا شيء وسكون الميت باق والميت هو عنده ان يكون اهل الجنة ويكون اهل النار باق على  
 الدوام وكان منعم ان ما هي من الاحياء والاعراض انما هي من اجل تعلقها في محل وذلك النفا هو قول الله تعالى  
 لما خلق وقال من المعصية ان يكون له باق لا ينشئ الاخر مع الجسم من الحركة وكذا في كل من لا ينشئ الاخر  
 الجسم من الوجود واحال محمد بن شبيب في الحركة والسكون وقال الخليل واسم ان الصوت واللام والحركات  
 والنكر والارادات والكراهات والنفا اعراض عن ذاته واجاز انما الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة  
 والتألف واللون والحيوة والقدر والمجرد والعلم والاعتقادات وقال الخليل السكون الذي يعلق  
 في نفسه وكل ما فعله في نفسه بما في غير باق وقال ضرار بن عمرو والنفا ان الاعراض التي هي اعراض الجسم  
 عن ذاته وما هو اعراض الاعراض مستحيل النفا واجمع العقلاء ان العرض لا يحرز ان في متاهل معنى  
 زائد على ذات الما في ذاتها بالجان بالاعراض مستحيل النفا فاما ما يندواها واسماها الى محل محله  
 كونها محال لا غيرها غير ان انما الهذيل ينزل بانها من اجل تعلقها في محل وبه تقرر استحالة وجودها في قائم  
 محل ما يطل كلامه لان النفا الحادث عرض والعرض لا يوجد بدون محل فاما في سائر انواع الاعراض وقد  
 قل هذا ما يبرهن بطلان ذلك وقاله اذا كان النفا موجودا لان محل ما الذي جعله في النفا في اول ان يكون  
 اماه من ذات لغيره سواء ولم كان هذا بقوله بدون غير وقال له انك اطلعت القول باستحالة نفا الحركات  
 والارادات فما الذي يمنع الله تعالى من ان يقول لا انبيا ونطال في غير من الحركات والارادات ومن  
 من الاعراض ولن يحد سلاله وقال للكراميه اذا قال الله تعالى لذات انبى حتى ذكر الذات مقام النفا  
 فان قلنا بل ما فاقه احوالها وان قالوا من شفا فلما قال تعالى معنى الله على الذات ان راح الى الذات فان قالوا  
 راد على الذات فقد انقار المحل وظهر بطلان مدعى من القول بحواشي الاعراض النفا في محله قائم  
 المعراض الاعراض

المستوى هذه السبعة  
 الخمسة والثبات التي هي لها  
 الشبهة وبيعها صحتها  
 صحتها هي ما لا يعارضه وصحتها  
 بداهة من ديار الجبل ونور شمس

في آخر الامر

واشار بقا الكلام ومنع  
 انتم من بقا الكلام

لانهم يكون ما فانداته  
 ومصححك عليه عدمه  
 لوجود ذات



وان قالوا الشايع الى الذات والباقي باق لذاته المعنى وهو مدعيهم نطل عليهم هذا الكلام بعد هذا ان الله تعالى والكلام  
مع النظام يقع في كون الالوان والطبعم والروائح والاصوات وغير ذلك اعراضا واجبا واذ كان خارجا عن عرضا  
وغير ذلك فاعلم هذا وكذا الكلام من الصلابة والنعارة يقع في سائر احواله كون الاعراض ايضا للاحياء والكلام  
مع بقية المعنى يقع في ان المقاهر هو معنى راد على الذات الباقي لا عندنا هو معنى راد على الذات الباقي وعندهم هو  
راجع الى ذاته هذا هو محل النزاع لتقدم الجماع ان الاعراض بوصف بما كان واحتمال الذات كالتجويد والشبهة  
والعرضية ولا تصف بما كان معنى راد على الذات فالدليل على ان المقاهر راد على الذات الباقي ان الجوهرية اول  
اجوال وجوده غير محي للوصف بالمقاهر بل هو على الجماع سنا وسر الجمهور من خرافهم حتى قالوا على الخالي المقاهر  
هو الوجود عن وجود وقال اصحابنا المقاهر هو الموجود الذي قد في علم زمان وكل مثل هذا القول عن  
ان الحسن الخاطر يبين التعدد من المعنى وقال بعض اصحابنا ان هاشم الباقي هو الموجود الذي لم يحش  
في حال الاحراز عند الوجود ثم يوصف بغيره كالتقاء ولولم يكن المقاهر راد على الذات لما اعاد الوصف بالمقاهر  
عن وجود الذات كما في الوجود وكس الحركة فان الجوهرية اول احواله وجوده لما كان غير موصوف بالحركة ثم تصف  
بغيره كذا علم انما معنى راد على الذات فكذا التقابل يطل ان يكون المقاهر راد على الذات وجود الذات  
بانه متبع بعرض الوصف بل يستحيل الوصف لطلت الدلالة على كون الاعراض وحده متبعا للعرض  
وفي وجه القول من الاعراض بطلان الدلالة على وجود العالم اذ هو ما وتحت وجوده يستدل على حدوث الجوهر  
والذي يحق هذا ان عبارة القدرة في ايات النبوة من صفه الميسر وصف المعنى ان صفه النفس مائه  
وصف المعنى ما حاز حروجه منه وعلى هذا بنوا قولهم من صفه الميسر عن الهمم عذركه وقالوا لم يحرك حروجه  
عن الوصف بالمعنى والقدرة ولهم الوصف بها وكانا صفتي النير من المعنى وقد راينا الجواهر حروجه  
من الدلالة فان الذات وبغير اعراض وجوده  
تارة معونة الوصف بالكلية بل يسمى وصف الاعراض  
بالجواهر والوجود وبغير اعراض وجوده  
ان الحركة لو لم تكن تارة ولو لم يكن معها باطنها  
الذات مع وجود هذه الدلالة لا تستحق بالذات  
لأنه كان بعد الاطراف من حيث سطر الدلالة على  
العالم

معنى قولهم العرض هو المعنى  
اذ كان عرضا وعودا راديا  
على الذات

الباقي

معنى الباقي اسم للموجود الذي حال  
فوقنا هو موجود في كنه المعاني  
كأنه باق في صفة الوجود ولنا ما هو  
بأنه باق في صفة الوجود وبأنه باق في حال  
استمراره في وصف الوجود وبأنه باق في صفته  
وانما وصفه بالذات الباقي

قوله في الاطراف من الصفات التي لا  
معنى لو لم يكن المقاهر راد على الذات  
ان الذات لا يوجد حذره انه حصوصا للوجود  
ومنه على الوصف بالذات ليس على الوصف  
للدلالة على كونه بالمقاهر لطلت الدلالة على كون  
الاعراض لا تؤول في كنهه وسائر الاعراض باق  
على الدلالة فان الذات وبغير اعراض وجوده  
تارة معونة الوصف بالكلية بل يسمى وصف الاعراض  
بالجواهر والوجود وبغير اعراض وجوده  
ان الحركة لو لم تكن تارة ولو لم يكن معها باطنها  
الذات مع وجود هذه الدلالة لا تستحق بالذات  
لأنه كان بعد الاطراف من حيث سطر الدلالة على  
العالم

كالقائم والقعود  
والحركة والسكون

احد من العقلاء  
لأنه لم يجرى

معنى ان الذات اذا لم يوجد وجود الانصاف الاول ثم في الثاني غير ذلك الذات الذي لم يوجد الا صا  
وجود الانصاف جهة او حلا لا يضاف من غير غير ولا حدوث معنى فلو كان ان الحروف وحده في اول الجول  
واسمحال انصاف الذات الذي قام به الجبر كونه قايما في حيزه الثاني كونه قادرا وكذا الذات الذي قام به الجبر كونه  
الذات في الثاني علما وان استحالة انصافه في اول الاجال وهذا محال فبقولهم الوصف الذي كان محروفا كون الجوهر  
معرا عنه او قاتلا كان وصف المعنى الاجل انما اذا انعدم وجود الذات علم انه ليس من وجبات الذات فان قال  
بالباقى كلف ارازه ولا مدرة له عليه وان قال بالاول فقد اقربا حجب بطلان سؤاله هذا وظاهر ان لا فرق من حوار العكر  
وقار احد من حواره او فانا كشرهم مع عال لو كان غير الوصف من حراز بقا به معرا عنه بغير حدوث معنى كان  
تفريق استحالته معرا عنه اولى ولا حدوث المعنى الذي لا يطرأ على وصفه لانه وجوده على ما كان عليه  
قبله ثم قال هم اذا استحال كون الجوهر متحركا وما كانا جلال الجبروت واستحال تقاؤه عليه معرا عنه بعد  
لم يحج الى حدوث معنى من اجله جار متحركا او ساكنا كان هذا مستحالا ولم يكن جارا عنه اهل التبع  
ولم يكن يذم القول بوجود الجوهر او السكون في ذلك على تقصير ما قلنا حتى فان سئل هذا الاستدلال  
منه محروجه وبني انك اذ عتبت استحالة الوصف بالمقاهر حال الوجود وهذا غير مستطاع الكرامة فانهم قد  
ان الجواهر اول احواله وجوده موصوف بالمقاهر هو معنى راد على الذات والى هذا القول به عبد الصمد  
هشام بن عمرو من جملة المعرلة كذا حكى عنه الكندي المتعلق بلسان المحققين ان المستدرك من المعرلة لموا  
لنا هذا الذي ينبغي عليه على من فكلنا معهم شاعرا على تسليمهم فانما الكريمة والضمير في فانا يقولون هذا  
منكم محذوريات وانكار البديه وخرق اجماع اهل البيان فاجابة فانهم يحذرون ان يقولوا وحدها ولم  
من قولهم ولو كان التقارح حال الذات كالوجود لكان قول القائل وجوده لم من قول القائل وجوده لم من قول  
عنه هذا تناقضا من الاول دل على بطلان هذا البراء المستدرك المحذور وكذا الناس يقولون انما يقال الله  
ولا يستحق احد ان يقول لا خيرا او خيرا الله تعالى ولو كان الباطن من الحسنة والحين لا شيء ولا ما استقبل  
عن اطلاق هذه المطاوع احواله اطلاق الاحراز وكذا الباقي والنام من جملة الالفاظ الخرافية ثم اخذوا الجمع  
على استحالة اطلاق لفظ الدائم فكذا الباقي لو كان باقيا لنفسه او لا لمعنى كثر من دانه لكان وجوده واحدا  
بغير حدوثه لان كونه قائما من مميزات ذاته وما وجد وجوده لم يفتت حدوثه كالتقدم سبحانه وتعالى لما  
وجد وجوده في كل حال لا يحدث فيه ضده لم يقع ان يكون له ضده بوجه عديم فاني سئل انما استحالة العلم  
لوجود ضده لاستحالة كون الضد مقدورا عليه لان ما لم يكن مقدورا في نفسه لم يكن له ضد بوجه بل  
لهم انما استحالة ان يكون له ضده مقدورا عليه لقادر لوجوده بقا به لولا ذلك لصور وجوده وهذا ما التزم  
على الحسن وابنه اذ من مذهبه ان جميع الاعراض بغير ان احد احواله عليها وعدم الجواهر باجاء الله تعالى الفناء  
لان محل وهو عرض من صفات

انما الجمل معنى اخر

اي حدوث الحروف باق  
المعنى الذي اصطر الجواهر الى  
وصفه كذا وجود الحروف على ما كان عليه  
بغير احواله السكون بغير الحروف  
المعنى صفقه المعنى كونه من الحركة  
الى السكون فاعلم ان المعنى قد جرت

دانه  
ان المعنى كونه  
انما هو باق في  
باني لنفسه وسواها  
وانه الموصوف يدل على حجة  
ما دها اليه وبطلان  
الاصحوم ان الباقي



الحج الجواهر من الجواهر لا يحد منه حد لا في الجواهر مالم يوجد لها المضاد لها ولهذا انكره الله تعالى  
 عما تولى الظاهر المطول على هذا السبيل على ما يجرى من تباينها لان العلم بالعدم وجوده لا يحد منه  
 وجوده ما ولو وجد كان من الجواهر من حيث هو والله الموفق والذي يجرى من تباينها ان العلم بالعدم  
 على الذات وكان الثاني بافتقارها وكان العرض ما لا يحد منه لان عدمه لا يحد منه لان العلم بالعدم  
 فيه مع عدمه والثاني من حيث التباين كما ذهب اليه محمد بن شاذان والعاسر القلايس وكثير من المتكلمين وهو اختيار الشيخ  
 الامام ان ينسحب لما تدرى بحدوده في عدم الاحكام وهذا مجال العرض لا يحد منه لان العلم بالعدم وجوده  
 واما ان يكون يقطع المقامه فمع عدمه في الباطن كما هو مذهب جزار بن عمرو وهو احسان الى الجس في الاشعرى والقيام  
 اللعي فان من مذهب هؤلاء ان التباين عرض حادث في المحاييم لا من نفسه بل من سماعه فبما جاء في الازاد الله تعالى  
 انما الجسيم يقطع عنه المقام بل يخلق في مع عدمه والعرض ليس محل خلق التباين لعل الله اذ لم يخلق فيه التباين  
 انهم فلم يصدر التباين من العرض بل من عدمه واما ان يكون يقطع لا كوانه اللون كما ذهب اليه ابو بكر الباقلاني  
 من متأخري متكلي اهل الحديث لان هذا من مذهب الايجاب التي تحتها اللون لا كوانه واما ان يكون يقطع  
 منه علمه بان يترك علمه فمع عدمه وهذا مذهب هؤلاء المتأخرين لعل الله اذ لم يخلق فيه التباين لان هذا  
 الضد العام الماس في المقررة المحل ليس هو العرض الطاري الحادث انما هو لا يحد منه لان العلم بالعدم  
 الحادث قوي من التباين لان هذا ليس بالعرض بل هو العرض الذي في الحادث ثم البديل على ان الباطن اقوي من الحادث  
 في الوجود ان الباطن لم يحد منه وجوده بحدوده في نفسه فبما جاء في الازاد الله تعالى  
 يعنى من القادر منه وتوهم ذلك الجمله والبدل عليه ان الباطن واجب الوجود في حال طوابعه في الحادث  
 جائز الوجود في حال حدوثه ولا شك ان واجب الوجود اقوي من الحادث في الوجود من حيث الوجود على ان قوته ليس اكث  
 من وجوده ولا وجود الحادث بل حاله الحادث بحدوده بل حدوثه لا يكون من حاقوته في وجوده والظاهر  
 بحدوده في هذه الحالة التي حدثت معها الضد فوجوده قبل وجوده بوجوبه في وجوده والذي يجرى من تباينها  
 العرض الحادث مع الباطن المقررة والباقي بحدوده في نفسه لا شك ان في مالم يست ايجل من  
 ما يقرر فكان من الثابت المقدر لمالم يست ايجل من عقل من رفع ما ليس ثابت في نفسه لما هو  
 ما يستقر والله الموفق والذي يقطع مع عدمه في الجمله ان يقال نعم ان الطاري في نفسه يجب عدمه الباقي  
 من وجوده لانه بل وجوده مع عدمه والمعدم لا يحد منه وجوده في حال وجوده لان العلم بالعدم وجوده  
 في وجود الطاري ولا جائز ان يوجد عدمه في حال وجوده لا يحد منه وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده  
 فان قال بحدوده هذا المحل بهذا المحل لان وجوده في هذا المجال لا يحد منه وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده  
 الضد من الوجود واذ التباين الوجود لم يحد منه وجوده في حال وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده  
 في حال وجوده في هذا المجال لان وجوده في هذا المجال لا يحد منه وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده

يعول

في الجواهر من الجواهر لا يحد منه حد لا في الجواهر مالم يوجد لها المضاد لها ولهذا انكره الله تعالى

لان محض ضده

لان محض ضده لا يحد منه حد وان وجد في محله في هذا المجال لا يحد منه وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده  
 عدم الماس في التباين في محله لان العلم بالعدم وجوده في هذا المجال لا يحد منه وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده  
 الى محله في العرض الطاري عنده علمه لا يحد منه وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده  
 يكون وجود الطاري ما يقع على عدمه الموجد في عدمه علمه لا يحد منه وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده  
 الى اجتماع الضد في محله في العرض الطاري عنده علمه لا يحد منه وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده  
 الثاني من حيث التباين ونقسم الكلام وسطل كل قيم على ذكرنا في الفصل المتقدم ولانه لو كان وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده  
 جازا اضافي الباطن الثالث لفسرنا فيها في الباطن او في ما فيها في الاول ولان عدم الباطن في الثاني لوجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده  
 ليس باول من عدمه في الباطن لوجوده في الحاله الباسه لكونه لحدوده في الحاله الباسه فبما جاء في الازاد الله تعالى  
 لانه لما هو عدمه وحيث راسا تباين العرض المضاد على المحل صاهد علمنا بطلان قوام ضروره الازاد الله تعالى  
 عدم العرض وادعوا فيها الطور والكمون في محله في عدمه باحوالهم البهره وبطلان ذلك في عدمه باحوالهم البهره  
 على اظهار ذلك خوفا من معرة السفسف وكذا على مذهبهم امكن القول بعدم الاجسام اذ من مذهب من ساطرهم من  
 والبشيمية ان عدم الاجسام لا يكون الا بحدوده في الفاء وهو عرض حادث في محله صاهد للاجسام  
 والجواهر من عدمها في الباطن وحدوده العرض لا في محله مستحله ولا طريق للاعلام عندهم الا هذا اذا اوردوا  
 يجوز ان عدم الاجسام والجواهر والمعرض معهما وهذا حال الخاطي منهم عدم الاجسام وابع العلاسك  
 ان كل موجد في محله في عدمه فهو تقدم فصار قوتهم مودا الى القول بعدم العلم واعتراض الكراميه على هذا  
 البديل ان العرض وان كان بافتقارها مع عدمه بقوله تعالى لعل الله اذ لم يخلق فيه التباين لان العلم بالعدم وجوده  
 للباقي من عدمه في الباطن وهو فاسد لان وجود الباطن مع قوله تعالى لعل الله اذ لم يخلق فيه التباين لان العلم بالعدم وجوده  
 في ذاته كثره وليس الماس في الباطن الثالث او في منه الاول وعلل المحاي وانه اذا كان الباطن بافتقارها في الباطن  
 من القول بحواقيق الاصوات والمالم والحركات والفكر والارادات واللاهيات والناس والافعال لان عدمه  
 ما الذي منع من القول بحواقيق الكلام ونحو هذا ونقول ما لا يصح حدوثه في اوله اذ لم يصح تغير الوصف عليه بعد  
 الوجود لهذه الاعراض اليه واعتقونا على استحالة القول بها ولو قلنا ساقا الاعراض لغير الوصف عليها  
 لما ساقا في حاله الحادث لبيت محض في التباين لعل الله اذ لم يخلق فيه التباين لان العلم بالعدم وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده  
 واما جبهه حسيه على صوره الدطم والتاكيد لان سعه اذ لم يحد منه وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده  
 ولان العلم المانع عن سعيه لو كان هذا الكثر كحور نقا الجز والوجود مع ذلك لا يحد منه وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده في هذا المجال لان العلم بالعدم وجوده  
 من استحالة قيام التباين فصار كجميع ما يستحله في علمه لان الحكما في الباطن معر بالخاجه وعدم الخاجه  
 لا الخائن بل يحد الباطن في حقيقه ما من حسيه الباطن والوجود والعلم فاذا هذا العلم منه علمه في عدمه في عدمه

المستشبه











لنتم كونه مكانا آخر والجسم في اول احوال وجوده لا يخلو عن كون وهو من حيث ما يسمى حركه الماهية لا يسميه  
 لقد شرط وهو بعدم كونه في مكان آخر فاذالم يحل الجسم في اول احوال وجوده عما هو من الجبر الحركه  
 فلم يكن هذا الاعتراض متوجها عليهم وانما توجه من حيث الظاهر على من يقول ان الحركه اسم للكون في مكان  
 والمكان اسم للكون في مكان واحد وشرط الكون زمانا لا مكانا فلا يوجد ان الزمان اذ كل ما  
 يوجد في فعل الجسد في اول احوال وجوده لا يخلو عن كون وهو فعل واحد وهو الزمان خلقا للقدرة على  
 ابتداء زمان جديد بغير ان يخلو الجسم عن فعلين زمانا واحد وخلق الجسم عن كونين زمانا كل وقت في وقت  
 واحد كما هو حاله في احوال وجوده فاذلا يخلو زمان الجسد في كون واحد ولا يخلو عن كونين زمانا  
 لان زمان وجوده ولا زمان بقائه فاما القدرة فاما حاله عن الفعل حال وجوده وان يحسن اياها وسجل  
 بعد ذلك خلوصا عن الفعل وان لم يتجزأ اياها فالمعنى مصل خلق الجسم عن الحركه واليكون في امثاله  
 خلق الجسم في اول اوقاته عن كون واستحالة وجوده كونه في حاله ان كانت حاله التناقض وتبوت المباد  
 من الاجزاء في وجوده كونه واستحالة وجوده كونه في علمه بذلك اعتراض هذا الاعتراض  
 فهو مغالطه وان لم يكن علما بذلك كان السؤال جازعا عن الجمل الخفايا وان اجاب الشيخ الامام ابو محمد عليه  
 وقال انما يجزأ كون متحركا او ساكنا في اول احوال وجوده لما فيه من الاحوال فان كل واحد منهما اسم كونه  
 في اول احوال وجوده في حاله ولا حاله في حاله التناقض في القدرة فاما فيما نحن فيه فلا استحالة وقابل  
 مالا استحالة في موته على الموت استحالة المس قاس من غير جماعه وان قال فما معنى استحالة مالا  
 عليه بيان الاستحالة في الاستغفال ما اراد العظيم بهذا محابون عن قولهم ان الانسان في كون قار  
 على الحركه اي قدر عليها وهو المكان الاول ام تقدر وهو المكان الثاني فان قلت ما هو هذا وهو المكان  
 الثاني فقد انتم السائل من المكان الاول الى المكان الثاني لا بد منه وهذا محال وان قلتم انه تقدر وهو  
 المكان الاول فقد انتم الاستطاعة قبل الحركه فقال نعم هذا السؤال ما على ان الحركه في اي مكان  
 يوجد فمن قال بوجود المكان الثاني فالقدرة عليها بوجود المكان الثاني ومن قال بوجودها في المكان الاول  
 فيها وكشف ما شان من ربح ان الحركه اسم للكون في المكان الثاني وسحق الاسم بشرط تقدم كون المكان  
 اخر قبله يقول توجد قدره الحركه في المكان الثاني ومن قال الحركه اسم للكون في مكانين يقول توجد قدره  
 الادلة في المكان الاول وقد يكون الثاني في المكان الثاني اذ هما متعلقان لا بد لكل فعل من قدره تقاربه والله الموفق  
 وما زعم ان الصبح السليم يخلو عن القدرة على الفعل في اول خلقه لم لا يجوز بعد ذلك طمس ربح من اجابنا  
 ان الانسان لا يكون صحيح الجوارح سلفا لما كان فادراك هذا السؤال على اوجه محال لانه كما رجحت  
 صحة الجوارح وحد القدرة ضروره في ايه حاله كانت فانزع هذا السؤال على اوجه عليه اعتدله في حركه  
 في كتابه الذي رده في كتابه اذ ان الجوده لا في العالم

ان كان على الماهية متماثل  
 حقيقة الحركه والسكون

قالهم

ومن قال منهم ان الصحة واليلايه غير القدرة فانه يقول انه خلق في اول احوال وجوده ما يسمى سلفا فادراك  
 على الفعل واما صحاحا سلفا فاحذر من الفعل وجوز ان يكون في الحاله الماهية وما تعد هاهنا فيقول في اول احوال  
 ولم يفرق من الحاله الاولى وبين غيرها من الاحوال اليه ذهب الشيخ الامام ابو محمد الماتريدي رحمه الله في كتابه  
 وذكر في كتابه الذي رده في كتابه اذ ان الجوده لا في العالم فادراك هذا السؤال على اوجه محال لانه كما رجحت  
 انما لم يجز ان يكون قادرا لان القدرة تكون مع الفعل وفعل المحدث هو انما الحركه وانما يكون وجوده كل  
 واحد منها في حاله تلك الحاله فيحصل موت القدرة عليها ولا استحالة في بقاء الحركه واليكون في تلك الحاله  
 فلم يستحل موت القدرة عليه في غير تلك الحاله ففرقنا بينهما لتمام دليل المقارنه وانتم فما نحن فيه نقول عند  
 وجود دليل المباداه واعلم دليل الفرقه ثم هذا الجواب من الشيخ رحمه الله على طريقه المباداه وما لا  
 على هو المتعارف من الفعل وهو الحركه واليكون فاما الكلام في الحقيقة على قول من يجعل الحركه في  
 اليكون كل واحد منهما كونه في كل حركه في كل مكان وكذا كل يكون وهو في ابتداء احوال وجوده فيقول  
 ولهذا فخرج على هذا الجوابين المتقدمين وهو التمسك بين الاحوال كلها اما حوازا واما متعاضدا  
 على ان هذا الاعتراض في مبدع على طريقه المظفر فانا سوسنا من حاله الوجود وبين غيرها من الاحوال في الجاهل  
 متعاضدا عن جانب القدرة وجانب الفعل فاما لما في جانب القدرة انما لم يكن في الفعل وقد تخلو عنه وقيل  
 ذاتها فلم لا يخلو عنه او فانا اذ خلقها عنه وتنازل لم يزل في فعل ليس من مقتضات ذاتها اذ الذات لا تسلك  
 عما تقتضيه واذ لم يكن الفعل من مقتضيات ذاتها جاز خلقها عنه او فانا اكثر واذ لم يحرك خلقها عنه  
 او فانا اكثر دلالة من مقتضيات ذاتها فلا تصور خلقها عنه وقما ولسان جانب الفعل ان حضوره  
 لما جازع عدم القدرة في الوقت الثاني جاز في الوقت الثاني لا متوابعها في العدم فيكون الاعتراض القبح  
 بيان الفرقه وابطال التمسك من الحاله الاولى وبين غيرها من الاحوال في قولنا فانا نقول لما سئل  
 بما سئل فيما نحن فيه سئل السيد في الحكم في غيره من الاشياء لما ظهر الفرقه في الحكم في العدم  
 المقتضى ولا حاجة سأل من المقتضى المقتضى للفرقه وانما سئل بما سئل ان لو ادعينا التمسك بين  
 اول الاحوال ومن غيرها من الاحوال مطلقا في المواضع اجماع فاما اذ ادعينا ذلك في موضع مخصوص  
 وانما دلالة التمسك في الاستحالة اثبات الفرقه في موضع لا يبرح عن من الاحوال وجوده على طريقه  
 المظفر وهذا سئل من المقتضى بالحقائق وما الامر على ظهوره لا دليل عليها ولا معنى تحتها والله الموفق  
 ثم ان الكلام في جانب الفعل وهو ان حضوره لما جازع عدم القدرة في الثاني جازع عدمها في الجاهل  
 في العدم حمل بعض المعترضه على ان زعم ان التبدل وان اجبرت في الثاني فالفعل على ان يصير تلك الاحوال  
 موجودا بالوجود وليس موجودا بالقدرة فالفعل يحصل من التمسك بغيره ولا عاجز ولن تصور وجوده  
 الا من هذا وصفه

غير

المقتضى

اما جواز ذلك  
 فانه غير لا يجوز  
 واما منعها  
 فانه لا شعور

فما نحن فيه لا سأل في المقتضى  
 من حاله الاولى ومن غيرها  
 من الاحوال

الحسن بن علي بن فضال



الفعل  
وإن كان  
وإن كان  
وإن كان

وزعم ان العاد على الفعل قادر على تركه وترك المجرى مستحيل فلا يخلو تحت القدره وزعم ان العاجز غير قادر  
ما هو عاجز عنه وهذا وجه منه الفعل في تركه قادر ولا عاجز ذكر هذا بعض من سبب العلم  
الاشياء بقدر الامكان عندهم وعنه هذا الكلام من العلم بمقتضى الامر والوقت في غير ما في العلم ونسب  
ذلك الى العجز وليس الى العجز في طول وقصره وقول وزعم ان الفعل في حاله عدمه وحاله وجوده  
ولا واسطه بينهما والاسان له اجزاء في حاله وجوده والعجز منه وحاله امكانه وحاله امساعه ولما كان حال  
الفعل مستغنى عن حاله من الاجزاء الثلاثة الاخرى في حاله عدم الفعل فان حاله عدم الفعل مستغنى عن حاله امساع  
الفعل من الايمان وحاله امكانه منه اذا قيل من الفعل عنه ممتنع مع عدمه وكذا الفعل منه ممكن لان الممكن  
ان يكون هو الممكن ان لا يكون والفعل الموجود غير ممكن ان لا يكون فالممكن ان يكون مع وجوده  
بعد فاذا كانت اجزاء في حاله الفعل وفي حاله العجز مستغنى هاتين الحالتين عن امكان الفعل منه وامساعه  
قد سن ان ان الحاله الثالثة من الاجزاء متباينه للحال الباقية من الخليل اعني ان الوجود متباين للعدم  
ثم حاله الامساع حاله العجز وحاله الامكان حاله القدره في حاله وجود الفعل لا متباينه حاله القدره  
لعدمه في حاله الامكان عن الموجود وحاله العجز في حاله الامكان لا حاله الوجود ولا متباينه حاله الامساع  
التي حاله العجز لان من ممتنع عنه الفعل مستحيل وجوده منه وقد وجدنا هذه الحاله في كل ما عجز  
وجاز من هذا ان من حاله القدره وحاله العجز حاله واسطه وفي حاله وجود الفعل فلم يكن من الفعل  
عاجزا ولا قادرا هذا هو كلامه حكيت اكثره بلفظ وما عرفت من ان معناه لتأمل في العقل الممكن  
نصفه الممتنع والاضاف في هذا الكلام معرفه ذلك قدر جازا فيهم وتحقيقهم ونظيره عندهم في العلم  
مقتضى الامر فاقول في الكشف عن هذا التمهيد والله المعينه والوفيق ان هذا الكلام من هذا المظهر  
والتهويل صدر عن الجهل بمذاهب الجبر وجعل ما هو عند حكمة اسم الشئ من غير ان يسميها الشئ  
وعن الجهل بحقيقة الامكان وذلك لان عند خصوصه القدره اسم لشئين احدهما سلامه الاسباب  
الامارات وهي تسمى قدره القدره فيها في المعتاد عند قصد الفعل وامتناع وجودها عند فعلها  
والثاني المعنى المجعول للفعل وهي حقيقة القدره وهو الذي فيه ممتنع وقيل وللانسان اجزاء ثلاثة حاله  
عدم الاسباب وسائر الامارات او عدمها وكان الفعل فيها ممسحا لا لاسباب الامارات بل لا لوجود القدره  
الا ان وجود القدره مع سائر الامارات فامتنع الفعل وامتناع وجود القدره وحاله وجوده في حاله  
وصح الارات وعدم حقيقة القدره وكان الفعل فيها ممسحا اذ لو قصد الفعل لحصل له حقيقة القدره  
وان لم يصد لم يحصل وحاله وجوده في حاله الاسباب وصح الارات ووجود القدره التي احلها وجودها  
وقد الفعل وعدمها وكان الفعل فيها موجودا فكان حاله وجود الفعل حاله وجود القدره في حاله امكانه  
حال وجوده في القدره في حاله وجوده في القدره في حاله وجوده في القدره في حاله وجوده في القدره

والا

والامارات لا غير وحاله امساعه حال فوات القدره من مقتضى العلم بمقتضى الامر والوقت في غير ما في العلم ونسب  
ذلك الى العجز وليس الى العجز في طول وقصره وقول وزعم ان الفعل في حاله عدمه وحاله وجوده  
ولا واسطه بينهما والاسان له اجزاء في حاله وجوده والعجز منه وحاله امكانه وحاله امساعه ولما كان حال  
الفعل مستغنى عن حاله من الاجزاء الثلاثة الاخرى في حاله عدم الفعل فان حاله عدم الفعل مستغنى عن حاله امساع  
الفعل من الايمان وحاله امكانه منه اذا قيل من الفعل عنه ممتنع مع عدمه وكذا الفعل منه ممكن لان الممكن  
ان يكون هو الممكن ان لا يكون والفعل الموجود غير ممكن ان لا يكون فالممكن ان يكون مع وجوده  
بعد فاذا كانت اجزاء في حاله الفعل وفي حاله العجز مستغنى هاتين الحالتين عن امكان الفعل منه وامساعه  
قد سن ان ان الحاله الثالثة من الاجزاء متباينه للحال الباقية من الخليل اعني ان الوجود متباين للعدم  
ثم حاله الامساع حاله العجز وحاله الامكان حاله القدره في حاله وجود الفعل لا متباينه حاله القدره  
لعدمه في حاله الامكان عن الموجود وحاله العجز في حاله الامكان لا حاله الوجود ولا متباينه حاله الامساع  
التي حاله العجز لان من ممتنع عنه الفعل مستحيل وجوده منه وقد وجدنا هذه الحاله في كل ما عجز  
وجاز من هذا ان من حاله القدره وحاله العجز حاله واسطه وفي حاله وجود الفعل فلم يكن من الفعل  
عاجزا ولا قادرا هذا هو كلامه حكيت اكثره بلفظ وما عرفت من ان معناه لتأمل في العقل الممكن  
نصفه الممتنع والاضاف في هذا الكلام معرفه ذلك قدر جازا فيهم وتحقيقهم ونظيره عندهم في العلم  
مقتضى الامر فاقول في الكشف عن هذا التمهيد والله المعينه والوفيق ان هذا الكلام من هذا المظهر  
والتهويل صدر عن الجهل بمذاهب الجبر وجعل ما هو عند حكمة اسم الشئ من غير ان يسميها الشئ  
وعن الجهل بحقيقة الامكان وذلك لان عند خصوصه القدره اسم لشئين احدهما سلامه الاسباب  
الامارات وهي تسمى قدره القدره فيها في المعتاد عند قصد الفعل وامتناع وجودها عند فعلها  
والثاني المعنى المجعول للفعل وهي حقيقة القدره وهو الذي فيه ممتنع وقيل وللانسان اجزاء ثلاثة حاله  
عدم الاسباب وسائر الامارات او عدمها وكان الفعل فيها ممسحا لا لاسباب الامارات بل لا لوجود القدره  
الا ان وجود القدره مع سائر الامارات فامتنع الفعل وامتناع وجود القدره وحاله وجوده في حاله  
وصح الارات وعدم حقيقة القدره وكان الفعل فيها ممسحا اذ لو قصد الفعل لحصل له حقيقة القدره  
وان لم يصد لم يحصل وحاله وجوده في حاله الاسباب وصح الارات ووجود القدره التي احلها وجودها  
وقد الفعل وعدمها وكان الفعل فيها موجودا فكان حاله وجود الفعل حاله وجود القدره في حاله امكانه  
حال وجوده في القدره في حاله وجوده في القدره في حاله وجوده في القدره في حاله وجوده في القدره

هذه القدره  
والعجز عنه لغو

اسما القدره فقد

اذا العجز  
فقد القدره عند ثبوت  
لما العجز كنز



وكون في ذلك حال غير عاجز وان كان غير القدر واستحالة ذلك فتدبر ما قلنا والله الموفق وجعل  
الكلام بعض المعنى على ان ركوا المجال وخزوا القدر وقالوا القدر موجود قبل الفعل ثم قيل ان  
وجود الفعل فلا يكون الفعل اسما من ليس بقادر وتلا معنا الدلالة على بطلان القول بقا المجال  
فلم يمكنهم الفعل بهذا المجال ثم قيل ان القدر من المادون وجود الفعل ولكن هذا لا يثبت  
ذلك فانا نقول ان القدر اذا ثبت وجود الفعل ولكن هذا لا يثبت ذلك اكانت حاله الفاعل  
قدرة على هذا الفعل الذي اقترن بها وقت البقاء كانت قدره لا على هذا الفعل بل على غيره ففعل  
في الثاني من وقت وجود هذا الفعل فان قالوا من حاله التقادير على فعل غير هذا الذي وجد في حال  
بقائه وقدرة هذا الفعل على اول حال وجودها وتتحققها الفعل ثم في الثاني من حال وجودها فقدره  
اخر بوجه الثالث من حال وجودها وهو قول بعضهم ان هذا مثل الاول فانها لما لم تكن في كل حال قدر  
لما بقاها من الفعل بل في قدره على سعة من الفعل كان كل فعل اسما لما له من القدر ووجود ما هو  
على غيره لا يحد سعا ولا يدغم ما الزمن وان قالوا هو في الثاني قدره على سعة من الفعل المقادير  
فلما اذا كانت في الثاني قدره على ما سعة من الفعل وكانت في قدره الفعل الذي اقترن بها وظهر  
جميع سعيهم واصبحت اكثر شبيهاهم ولم يحصل لهم من القول مقيد بها على ان وجود الفعل في  
في الجاهل المتقدم على وجود الفعل ليست قدره هذا الفعل الا القول بقا المجال وهو باطل والى  
وجود قدره لا مقدور لها لمقارنتها لها ولا متاخر عنها وهو محال ثم يقال نعم اذا كانت القدر  
في زمان وجودها موجوده اي حصل وجود الفعل معها لا فان قالوا لا فقد اقرروا انما ذهب اليه  
ويظهر جميع ما يتعلق من الشئ وان قالوا انهم قيل لهم اليس انما في الثاني من زمان وجودها  
في زمان وجودها فلا تدغم في قيل وهل ثبت فيها في الثاني معنى اوجب معها كما تدغم  
في الاول ام لا فان قالوا نعم فقد اركبوا محالا لان الحد من لا سعة من قدره وقيل لهم وهل كانت  
ثبت الفعل بدون ذلك المعنى الذي اوجب معها فان قالوا نعم فلم يكن لوجود الفعل المعنى اوجب وكان وجود  
كعدمه وان قالوا لا قيل اذا كانت في ثبوت المعنى لم يكن في ذلك محال انما سئل عن الفعل  
عجز لا قدره وانما صار قدره عند حدوث المعنى الثاني وقد قارها الفعل فصح ما قلنا ويظهر سعيهم  
معاف من استحالة ما هو في الجبر قدرة وان قالوا لم يحدث فيها في الثاني معنى اوجب معها  
كانت في الثاني في الاول قلنا اذا كانت في الاول وجوده وسئل عنها بالاعتقاد وهو ما  
انما في الثاني لاها غير ما كان محل بعلمه بالفعل في ثبوته والقول بوجوبه على ثبوت  
بالاول ان ذلك كان لانه ما سئل عنه في الثاني وثبت الثاني في الاول قول محال ولو كان ذلك محال  
بوجوده على الجبر بالفعل ووجوبه على الفعل

انقلاب

وسئل

منه ما قد قيل في قوله وجعل  
الجالس والواحد والآخر  
فما هو الذي لا يحد سعا ولا يدغم ما الزمن وان قالوا هو في الثاني قدره على سعة من الفعل المقادير

وانما سئل ذلك

وتسبح في ذلك في حال غير محدث معنى متغير وهذا عين الال وقد ادور هذا الفصل على السبب في  
بشره فانقطع الخش الطمع وادحشته وهو بحد الله ظاهر ثم قيل ان الفعل لا يصح في القادر  
في الاول وفي الثاني لا يوصف هو بالقدر على الفعل فكان مجموع الكالين انه لا يصح منه الفعل ولا  
عليه كيف يتحققا على بل حاشا لفعله وما لا يصح وجوده ولا قدره ولا يتصور وجوده واقعة الموفق على الثاني  
في الكلام في جانب القدرة انه خلقا عن الفعل لو جاز فقام وجودها وانما كانا اذ عرف بذلك  
ان ثبوت الفعل ليس في مقتضيات ذاته لا في مقتضى هذا وبطلان مقتضى له عليه في راي ابوهم  
نوبة في الاثر ام عليهم سوى بين الاثرين واجاز في القادر مع توفرا لانه وانعدام الموانع ابد الدهر  
عن الفعل وانكرت لا يفعل فقولا لا يباشر ما موردا ولا ضده الذي هو تركه ولا يرتكب منه شي ولا ضده  
الذي هو تركه وهذا مع ما يعرفه كل عاقل بديهته عقوله انه خلقا انما في الحركة والسكون الاخيرين  
محال منع مع هذا هو قولنا بل كل ما دام لقوا بعد منه في ذلك لانه انما سئل عنه تجز مع الفعل مجز العلة  
في المعول وهو ثابت وليس في المسئلة وخلق العلة عن المعول منع وفيما في له ابوهم شمس خلقا عنه  
ابد الدهر وفيما في له غيره من اهل تحفته خلقا عنه زمانا واحدا وكل ذلك باطل ولما انما في المحقق في المشا  
في الفقه المتكسرين بذهب السنة والجماعة القول بتخصيص العلة الشريعة والى المعنى لما فيه في القول  
بخلق العلة في المعول وكذا في قولنا ان المعولات بعلمها ولم يجوزوا تقدم العلة عليها ثم ما يحقق استنباط  
القول بجواز خلق العلة في المعول انما في كثرة او زمانا واحدا انه قيام الحركة بالجسم فله نصيب ورنه نحو كما وكذا  
السواد مع الاسود وكذا كل منفع مع ما قامت به وكان في القول بما يقوله المعنى له جواز خلقا في الحركة بالجسم  
منحو كما في قوله في الحركة فائدة باليس منحو وكذا السواد فانما باليس اسود وهذا باجماع العقلاء باطل خارج عن المعقول  
الذي هو اوله وليس ما اؤيد من جوبان القدرة مع الفعل مجز العلة انما لا يفعل لانه لا قدر له ولا ثبوت له  
الا في زمانا وما اقررت حكمة الخش وحكمة الخش في كونه الثانية فقلنا في قام به دون الاول في الاثبات الثانية بقدره  
وخرج الاول في قدره في قامت به في اوتيا وراو خلق القدرة باحديهما ودون الاخرين بينهما مساوات في جميع الوجوه  
والهشمية باؤيد القول بان القدرة مجز العلة لا في الفعل ويرى انما في جبر الاسباب المسببات  
ويؤيد في الوقت بين السبب والعلة العلة ما توجب حاشا والسبب ما يوجب واما كما سمعت بعضهم يقولون  
بذلك انه الحركة فله ثبوت حال الجسم ببارق بها وانما ليست بمنحو كنه في كانت حال منقضاء للحركة ومنقضية  
للم الجسم منحو كما في ما بين هذا الميزان في سلسلة الصفات وكشفنا في وجوده بطلانه والقدرة توجب واما  
وهو الفعل والفعل في نفسه ليس محال بل محال في مقتضيات الفعل وهذا كله مع بطلانه لا ينفعهم لانهم  
اقرروا ان السبب بوجوب المسبب وباجابه اباه باعتبار ذاته فلا يجوز خلقا في غير ذلك الا بحاجب وفيه ما  
اورونا على سعة ثم ان اباهم لما حدث هذا المذهب الناس قبل له اذ ثبت لو كان هذا القادر

شبهة

على ما بينا

ويظهر ولا غنى

عما هو في  
عاقلة

قائل

ما

سبب



المخالي عن الفعل الجاء وتركاة عمره لو كان ما موراً بفعل من فعل فماذا يكون حاله قال بكونه  
عاصياً مستحقاً للعقاب لا على فعل لانه لم يفعل ما امر به مع قدرته عليه وتوقر الآلة وارتفاع الموانع عند  
فعل له كيف صار مستحقاً للعقاب بان لم يفعل ما امر به والمأمور بفعل اذا لم يفعل فقد تركه وتركه المأمور  
وامر فاستحق العقاب على الفعل وهو ترك المأمور به وتركه فعل مني فبيح قدر تركه ان تركه فعلاً اذا  
فعل عن الفعل المأمور به وعن تركه لم يصح قطعاً بفعله ولا عاصياً بالترك تركه المنهي عنه فكيف صار  
مستحقاً للعقاب بل لم يخلو ولا على فعل ولا على تركه صاعداً قطعاً مستحقاً للحد والثواب بان لم يفعل ما امر به  
وهو تركه وهل هذا منك الا القول بان الله تعالى يجده احد في ان لا على فعل حصل منه والآلة جفت على  
هذا وسلك يفرق ان اهل السنة يقولون باستحقاق العقاب على فعل خالفه الله تعالى وان كانوا يقولون ذلك ففعل  
العبد وكسبه وهو به عاص فكل ان كانهم كل اولي او رعت ان الله تعالى يذب العبد لا على فعل محدث  
او كتب ثم قيل له ان المأمور لم يفعل المأمور به وتغير تغيره فبما قال استحق فطعن في العقاب احد بهما للشيخ  
الذي فعله والاخر الحسن الذي لم يفعله وهذا كله خروج عن افعال اهل الاسلام ثم قيل له انه المحدث لما نهى عن تركه  
فقد امره تركه لا كما قيل ان يقال انه لما نهى عن تركه فبما قال احد بهما لئلا يذنب فعله والاخر الحسن الذي لم يفعل  
وهو تركه انما ذكره اجمع اسباب الحمد وقرع عند توجه هذا الزام عليه انه نهى هذه الافعال فاما ترك هذه  
الافعال فغير واجب عليه ويتركه ان لا يجوز ترك الزنا وشرب الخمر واللواط طاعة وبرك في ذلك وكذا انهم  
ان ترك الصلوة اذا لم يكن منه منتهى عن تركه ما ليس ينبغي بل هو مباح فيكون تركه حراماً او في مذاهب  
ان كل مباح حسن وانما يجب بحسن تركه فيكون ترك الصلوة حراماً وهذا قول في الدين والشافعية  
بقرينة قوله بالانه من قول هذا عباده ولا تنك ان الرجوع الى الحق فحصل العقدة مفارقة لفعل اولي في تركه  
هذه المناكير التي يصير قائلها عبدة للعالمين في الكفاية والسجادة مستحقاً للحد في البهتان ثم انه لا يصل هذه البهنة  
زعم انه في الجنة ثواباً كثيراً ليس بجزاء وان في النار عقاباً كثيراً ليس بجزاء لانه يقال ان الثواب لا على فعل بل  
لانه لم يفعل المنهي عنه ويستحق العقاب لا على فعل بل لانه لم يفعل المأمور به وجزاء ما يجوز بمقتضى العمل على  
قال الله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وفي غير هذه الآيات ثم انه هذا رجل يفرق اهل السنة والجماعة في  
الى الصلوات والبدعة يقولون ان الله تعالى ليس بجور في الافعال الى عباده وهو اعطاهم ما لم يستحقوا عليه عظام  
وبنواهم ان الله تعالى يولم الاطفال في غير استحقاق بفعل فيجوز اشتراط عوض وان كان الاطفال في شيء فليس  
لا دوام له ولا ثبات والابلام بالسير في مدة قصيرة ثم زعم ان الله تعالى يكلف الانسان في البذل والاعمال  
فبيح تركه ولا يخافه سبقت منه ويعطى الجحان لا على فعل تركه ولا على طاعة حصل منه فكذا هذا هو عين ما  
اباه واكثر به غيره وهو غاية الناقص والعجب في ذلك انه لم يسمي ما اعطى لانهم الامم الحرة منه ثواباً واما  
الثواب جزاء ما يستحق في النسل الحسن سمي به لعود منفعة عمله اليه ويسمى ما اولم به لانهم الامم المأمورة به عقاباً واما كان

فكرت

اجتهد

فعل فقيهاً

في

تفصيل

تدبر

العقاب ما يغيب النور

العقاب ما يغيب النور في الجزاء المولم سمي عقاباً لتعقبه ذلك الفعل وهذا منه جعل محبة الثواب  
والعقاب والله المحقق ثم ان اصحابنا مع او انهم اتفقوا ان كل ما مور به كان تركه وهو فعل مضادة  
منه عنه وكل من تركه وهو فعل مضادة ما مور به اذا كان لكل واحد منهما ترك مخصوص وخذ  
مستحب وكذا عندنا في كل ما له اضداد في الجاهل يجهل عنه هم فيما له اضداد في تقسيم بطول ذكره يعرف ذلك  
في اصول الشريعة ان عندنا كان الاحرام بالشيء نهياً عن ضده والشيء في الشيء امرأ بصدده او كلام الله  
عندنا واحد وهو يفسر امر بما امر به مني عما نهى فكان ما هو الا بالشيء نهياً عن ضده وعند المعتزلة  
كلام الله تعالى هذه العبارات المترتبة في الحدود على هذه الصيغات ولا حرج في صيغة مخصوصة وكذا في الشيء  
صيغة مخصوصة لا يتصور كون الشيء امرأ ولا نهياً ولا تركاً ولا تركاً في ضده المأمور مني وضده الشيء  
ما مور وخصت عباراتهم في ذلك فزعم بعضهم ان الامر بالشيء يدل على النهي عن ضده والشيء في الشيء  
يدل على الامر بصدده وقال بعضهم الامر بالشيء يقتضي نهياً وكذا على العقب ومنهم من يظن بان الشيء  
في النظم ولا يفرق بين لفظة الدلالة ولفظة الاقتضاء على طريق التماثل فاما تحريم هذا الرجل في هذه  
وتجاءل في زعم انه ترك الزنا ليس بالمأمور به وترك الصلوة ليس بالمنهي عنه زعم ان الامر بالشيء ليس منهي  
عن ضده ولا يدل عليه ولا يقتضيه ولا حكم له في الضد وبين الضد على ما كان قبل ورود الامر وكذا في ترك  
الشيء وزعم انه ثواب في انهم من يتكلم في اصول الشريعة اهل وبارنا ذكر اني اقول ان الامر بالشيء  
يقتضي كراهية ضده لا نهية ولا اقول انه نهى عن ضده ولا اقول انه يدل على نهية ولا انه يقتضي نهياً ليست  
ادرك ما كان رايه في الكلام انه المعنى القائم بالذات المضاف للكون والآلة وهو جسيمة او بما امر به مني عما امر  
في هو مذاهب اهل السنة والجماعة اذ هذه الحدود المنطوقة والاصوات المعطية عنه وما كان امر الا لا يجوز نهياً وما كان  
نهياً لا يجوز امرها هو مذاهب المعتزلة وكذا ما كان رايه انه توجه الوعيد على ما ترك الصلوة لا تركه ضده النبي  
وهو تركه الذي هو فعل كما هو مذاهب جميع اهل القبلة لم لا نعلم ما امر به من غير فعل تركه كما هو مذاهب الجاهل  
فانه كما نرى كما سجد اهل السنة فقال ما قال لا ريب في غير مودع في قوانين الاصول ولا مبني على فساد  
المذاهب وان كان ما نرى الى مذاهب النور في سلة الكلام والى مذاهب اهل الشتم في هذه المسئلة قال قال  
نبا على رايه غير انه مع هذا خالف ابا هاشم حيث جعل الامر حكماً في ضد المأمور به وهو الكراهية وهو هاشم  
الي هذا وهذا العجب الذي اقامه كان الوعيد موجهاً على في ضد المأمور به من قبله وعوقب بذلك كما  
هو مذاهب اهل الشتم فارجو ان لا يثبت الكراهية في الضد الوعيد بدونه فوجه والعقاب مستحق  
وان لم يكن بد من فعل محظور تركه ووزر عظيم بحقيقة لوجه الوعيد وتحقق العقوبة وذلك هو فعل ترك  
كسبت زعم بوجه كل الوعيد الا رد وترك الفرائض ونبوت العقوبة له لولم يتقده الله تعالى برحمته

طريق

مضبوط

كراهية

رضي الله عنه

الوعيد بدونه فوجه



بما شئت فعل كرهه ليس بمنى عند ولا محذور وهذا ما يجمع اهل الفقه والله الموفق وفيه ما سهر الدلال  
 في المسئلة انه القول بتقدم القدرة على الفعل بوجوب استغناء العبد عن الله تعالى وقت الفعل القول  
 بغلبة العبد عن الله تعالى في لحظة في عمره كقوله الله الموفق وكذا اجماع اهل الفقه على سؤال المعونة طلب  
 التوفيق من الله تعالى في كل وقت ولو كان الاصل اعطى قدرة الطاعة قبل وجودها لم يكن للطلب معنى  
 ودور ذلك طرق كثيرة اوردها المتأخر رحمهم الله تعالى وما بهم شيخي الامام ابو منصور المازني رحمه الله تعالى  
 في تقريرها ووقع الاسئلة عنها واعتمد على انه اعطى القدرة قبل الفعل في خروج عن الحكمة ولا يمتنع في ذلك  
 بكلمة البكر عز وجل وبالع في مبالغة عظيمة واستقصى في محققها ووقع الاسئلة عنها اعرضنا عن ذكره  
 مخافة التناول وبالله التوفيق ونصرف الغاية بعد هذا الى دفع شبهات الخصوم وحل اشكالهم  
 فتقول وبالله المعونة ما استغن المتعذر عن الايات التي فيها اشارة الى تقدم الاستطاعة محمول  
 على الاستطاعة الاولى التي هي سبب الاسباب وصحة الالات وقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة  
 ولين انما يصبر اخذوا بقوة اذا كانت القوة وقت الاخذ موجودة فاما اذا كانت هي معدومة  
 وقت الاخذ فلا يكون اخذاً بقوة كالاخذ باليد ثم ليس من ضرورته الاخذ بالقوة فتدبرها على الاخذ بل وجودها  
 عند الاخذ وفي ضرورته وجودها عند الاخذ ان لا يكون موجوداً قبله لاستحالة تباينها على انه هذا التناول فالواحدة  
 ما اتيناكم بقوة اي بجد ووطأة وبالله التوفيق فاما قولهم انه الاستطاعة لم تكن تفسد على الفعل كما في شبهة  
 ما لا يطاق وهو فيج وهذا لا ينافي قوله الايمان مع الكافر فلا يكون له قدرته الايمان  
 فكذلك بطلان الايمان بخلق ما لا يطاق فتقول لهم ان من قال من اصحابنا انه القدرة لا يصح للضد فتو  
 يقول انه قدرته الكفر صالحة للايمان فله القدرة الصالحة للايمان بكنية الايمان بدل الكفر  
 والمعة له لا يمكنهم الا انه الواجب عليهم ايمانهم بدلائل ايمانهم الكفر فاما ايمانهم مع قيام الكفر فمحمل فكان  
 هذا محتمل بانهم يعمل بالقدرة الصالحة للضدين الايمان لا الكفر فكذا هو لا فذلك الامور على هذا فاسد  
 فصل ثم انما لا يسب من القول في كنية الخلاف بيننا وبين ان الاستطاعة مع الفعل في قوله القدرة  
 صالحة للضدين فلا بد من ان يبين بان بعض ما يمتنع به كل فريق على طريقة الاختصار ليفتح عليه قارئ  
 كتابنا هذا فتقول اننا نعلم باننا نصنع للضدين بغير تسمية بانها في كل سبب من اسباب الفعل  
 للضدين فان الله والادوات المعقدة لتعليم القدرة الفاضلة صالحة للضدين كالسنة يصح للضدين  
 والكذب والافرار والكذب وغير ذلك وكذا اليد تصح لنقل الكفار والجرها ومعهم ولسنك والاسنان  
 والسنن في الارض بالبناء واثارة البعث والفتنة في العباد وكذا اكل شئ ومنها ان القدرة لو كانت  
 لا تصح للضدين لكانت في كنية ما لا يطاق ومنها ان كل ما يحصل به شئ لا يصح لصدقه بغيره اي لا يطاق  
 لا بالاختيار كالفعل الذي يحصل به التبريد ووجه الشبهة والنداء التي يحصل بها التسخين ووجه التبريد فيكون

وبالع

فصل

على ما بينا ان الكافر ما هو الا  
 ولو لم يكن له القدرة الصالحة  
 للايمان لكانت في كنية ما لا يطاق

القول بانها

القول بانها لا تصح للضدين قولاً لا لا حظ له في تقرير هذا ان قدرته الكفر التي وجدت في الكافر لو كانت غير صالحة  
 للايمان ولا تصح الا للكفر لا يمكن الكافر المحض القدرة الكفر ان يثبت في قدرته الكفر وانما بعد عنه وانما في الايمان  
 وكذا في الجالس مع النيام والمفرج مع السكون وكل متضادين وفيه امر ان يكتفى بالربح الواسع والافراز في  
 الفرق بين المخط واندور والتميز بين الافكار الاختيارية والاضطارية والفرق بينهما معلوم بطريق الاضطرار كما اورده في كتابنا  
 ثم تجتنب القدرة في كنيته وجوب كونه القدرة صالحة للضدين فزعم ابو يعقوب الشحام ان القدرة على الشئ قدرة  
 على جميعه وصدقه وانما القديم حل وعلا فادور على افعال عبيده وان العبد اذا قدر على شئ من الفعل قدر  
 على ما يقدر عليه ربه من افعاله وزعم جمهورهم ان قدرته الانسان على شئ قدرة على افعاله لا نعم جنس الاضطرار  
 وانما البكر عز وجل وعلا لا يقدر على ما يقدر عليه ربه ولا العبد يقدر على ما يقدر عليه ربه وانما كان مقدور  
 كل واحد منهما ضد مقدوره اوجب وزعم بعض متأخريهم ان القدرة الواحدة قدرة على جميع ما يصح ان يكون  
 مقدوراً له غير انه لا يصح ان يفعل بها الا واحداً من جنس فاذا وجدت له قدرته قدرها على الحركة والسير  
 والاجتماع والافراق والعلم والجهل والارادة ثم يقول انها قدرة على ان يفعل ما لا ينافي على قوله  
 ليست هي قدرة على ان يفعل بها في الحال شيئين من جنس واحد في محل واحد ولهم در ذلك افاول  
 مستغنة وفهم اليها اصولهم الفاسدة واما ان يكون لها لا تصح للضدين وقوة الطاعة غير قوة المعصية  
 يقولون ان قوة الطاعة التوفيق وقوة المعصية الخذلان والترك على ما تجار قالوا وليس ذلك انما الشئ يسألون  
 من الله المعصية والمعونة على علم منهم انهم ليس معاً زعموا وبالله التوفيق على الاطاعة انهم بعد الاصابة ويقولون  
 انهم قوت على طاعتك واعني على اداء ما افترحت على وينتقدون بانهم لا يكونون الكافر لو كان بكل واحد  
 منها ما يكون بالآخر لم يكن الذي يسأل بالسؤال ادلى من الذي يتوهم منه ولو كان يجوز بالمعصية زعم لم يطعن  
 الشك عند الوجود فثبت ان قوة كل نوع غير قوة النوع الاخر ولا احد لا يطق القول بان الكافر معصوم وان  
 المؤمن مخذول ولو كان مع كل واحد منهما ما يصح للاخرين جميعاً لم يكن احدهما بالاشهاد له بالآخر بالاشهاد  
 له بالتوفيق والمعصية ادلى من القبول اي وصف كل واحد منهما بانه موفى مخذول وذلك باطل ولا اجمع بين الضدين  
 حال وجود القدرة غير مكنه هي لا ينبغي لتعمل بها ضد في وقت والصد الاخر في وقت او فلا يتصور ان يكون قدرته  
 لما لم كانت قدرة لما وقع بها وكذا الزمن والليل والليل لا يطفئ لغيره على الرخت في الجبل مع الخمر في الارض  
 فيه وكذا العليل يخرجه من السهم على جهده واستمساك ولا يقدر على الارض فيه وكذا الصبي ينزل البر بالجلد والاصح  
 منه لا تقاتله وكذا الحي يقدر على تفرق اجزاء نفسه ولا يقدر على جمعها ويقدر على السبب الذي يحدث عنه  
 الاكثار من الزواج وغيره من الاجسام ولا يقدر على السبب الذي يحدث عنه الاكثار من سوره هذا المعنى  
 او اعرض عن ذكرها ثم المذهب الاول ينفع عنه هذا الشئ الذي تمسك به المعنوية وهو نسبة قولنا ان الاستطاعة

١٧٣  
 الاضطرار  
 احدهما  
 عبادته



مع النسل الى القول بتكليف بالاطلاق والله الموفق واما على المذهب الثاني وهو مذهب جمهور  
الاشاعرة لا يصلح للضدين فقد اختلفت عباراتهم في دفع هذا السؤال فذكر الاشعرى في كتابه  
بالقول انه تكليف بالاطلاق جازم وان الله تعالى لو اراد عبده بالجمع بين الضدين لم يكن سبباً ولا حكمة  
وهذا على اصلهم مستقيم فانهم اصله ان الله تعالى لو عذب الكافر في الآخرة حاله ان يخلد فيه غير جازم وجه  
منهم كانه ذلك حكمة وصوابا بوصف ذلك بحسن ولو غفر للكافر وادخله الجنة كان ذلك ايضا حكمة  
وصوابا لانه يتصرف في ملكه وعليه ويحكم بتكليف بالاطلاق في الدنيا كما كان في الآخرة لا يتصرف  
في ملك نفسه ولا في ملك غيره في الدنيا كما يتصرف في ملك غيره في الآخرة لا يتصرف في ملك غيره في الآخرة  
فجاء الصانع جل وعلا فانه يحل عن حجب نفع او دفع ضرر ولا استحقاق العبد للجنة ولا النار بفعله  
وانما الطاعة والمعصية اما ان يستدل بها انه تعالى يبدى بعباده في الدنيا كما يبدى في الآخرة فذلك الحق  
لو كان العبد بالاطلاق ويجعل ذلك امانة له مع عباده كما في ذلك جازما اذا كان كذلك كان تكليف العبد  
بالاستلزام له قدرة عليه لا يستلزم له جازما غير ان الشرع ورد بتكليف هذا النوع ولم يرد بتكليف  
ذلك النوع مع استلزامها في الجواز وقال ابو الحسن الاسفراييني قال اهل الحق لا يجمل بتكليف بالاطلاق  
لاستلزام وجود المعنى الذي يقتضيه التكليف مع العجز لا للقيح والسنة وهذا لا يمتنع في استحقاق نوع العقوبة  
على ضرب من الخلق وهذا هو التكليف انما يتميز عما ليس بتكليف بهذا قال ولا يتوهم ذلك بغير استحقاق نوع  
من العقوبة على ضرب من الخلق فعلى هذا ظهر الفرق بين تكليف المجزوع عنه وتكليف باليسر بجزعه لانه عجز  
لا يستلزم له بصدقه فان استحقاق نوع في العقوبة عليه على ضرب من الخلق لانه موجود قال ويجوز ورود ذلك  
على السجدة والاعلام بالعجز والظهار للعنة فعلى هذا يدفع قوله هذا الشنيع عن انفسهم ثم انما يتوهم وبالله التوفيق  
انه المعتبر لو نظر واعى بصيرة ودر فضا العصب جانباً واعرضوا عن تكليفهم لوفاء الله بهم فانهم لا يتوهم بتكليف  
بشرع الواسع لا يحسن كما يتوهم انهم انما فعل وقت النسل فادرا وان كانت القدرة وقتها موجودة فيهم  
انهم لا قدرة للفعل على النسل البتة اذ هي معدة وقت الفعل ولا يتصور وجودها مع ما على قول من يقول بانها  
بناء الاعراض فظاهر وكذا على قول من يقول بانها لما يتوهم انهم انما فعلت في وقت النسل فادرا وان كانت القدرة  
الا انها قدرة لغيره في الدنيا لا في الآخرة ولا يوصف هذا بتكليف القدرة انما في حال انه قادر على ذلك النسل بل جوت  
بانه قادر بها على فعله وانما يوصف بكونه قادراً على الفعل بهذه القدرة قبل وجود الفعل قادراً لا يتصور  
على قولهم حصول فعل في قادر ولا قادر يتصور منه النسل فكان كل ما مورس فيل ما مورس بما هو عجز قادر عليه  
وقد اعجب الاقوال في قول من يوجب ان الله تعالى بانه تكليف بالاطلاق في النسل بتكليف بالاطلاق في غيره  
هذا وقادراً في حقه فلا وجود لها اذا نظر بهذا انهم هم المتكلمون بالعبادة بتكليف بالاطلاق في غيرهم

يا مريد

التكليف

وذلك

عند كل ما هو في قدره

الى ان لا يتكلم في هذا الباب  
م

في ذلك ونسبة خصوصهم الى ذلك جليوس تحت المثال ثم رتبها وان قلت بقران على قول من يقول ان  
القدرة لا تصلح للضدين لم يكن مع الكافر في حاله كونه قدرة الايمان فتقول انهم قدرة الايمان كما هي بفضيلة القدرة  
لاستلزام بصدقه لا يمنع القدرة عنه ومن منع عنه القدرة فهو معدوم وقادراً من ضيق القدرة فهو غير معدوم بل معاقب  
في امر عبده تحت حجب ثم غاب عن العبد ثم جاءوا بحجب غير منحوت فلا بد ان يترك الحق فقال العبد انهم قدرة  
كان في هذا البيت وبابه مغفل فلم يتمكن من استخراج الحق به عند العبد ولم يدره سببه نسب الى الله  
ويشبه لو كان قال انه الله دم في البيت ومناجاة في موضع كذا فاذاب وخذ المتعاقب وفتح الباب واخرج  
الهدوم واخرج به ثم غاب السيد ثم حضر فوجد حجب غير منحوت فلام العبد فاعلم بان الله دم في البيت  
ولم استخراج ولم يتمكن من تحته بل قدوم وكان يقول ان الله تعالى به على ترك الحق وان كان لا قدرة له عليه بدوم العبد  
الا انه يتمكن من تحصيل وجه لم يحصل ومن على العجز كان ذلك بتضيعة القدرة مع تمكنه من تحصيلها فكذلك فيما نحن فيه  
او الله تعالى العباد انهم قد كانت له اعضاء صحيحة واسباب سليمة لو قصد فعل اعطاء قدرة ذلك النسل واذا علم  
قدرة فعل الاعراض عنه فلام مضيقا لقدرة وبهذا يجب ان يتوهم حقيقة ان القدرة لاهل الصلح للضدين وقدرة الكفر  
لا يتصور حصول الايمان بها فكذلك قدرة قيام الكفر وقام نفس الكفر وجودا وادارة الكفر في هذا انما در مائة في وجود  
قدرة الايمان كوجود الزمانه والسلسل في اليد بغير مانعة وجود قدرة البطش ثم التكليف مع الشك في  
الاطلاق فكذلك انما يلى الى المانع هناك شيء واحد هو السلسل وبما هنا المانع مائة اشياء اولى قدرة الكفر  
وارادته ونفسه فانما تقول بذلك المانع كان مجموع القدرة وبهذه المانع كما مضى للقدرة فلام ذلك قدورا  
ولم يكلف وبقى هذا المكلف ولم يغير على ما ذكرت في المثال وكما بينت ان في حال وجود الكفر لا يجمل  
وجود الايمان وعندها يواخذ بذلك الكفر كحصوله باختياره وروايات القدرة بتضيعة ونفسه ثم صار حاصل  
ان لا جل هذه المعلة صار التكليف عند ما تراعى صحة الالات والاسباب دون حقيقة القدرة والميزة لا بشرط  
لصحة التكليف حقيقة القدرة ويوهم ان التكليف بدونها بتكليف باليسر في الواسع ثم هم انما لو لم يكن في التمسك  
دون خصوصهم والاشعرية والاشعرية لا يشترطون لصحة التكليف لا استطاعة الاسباب والالات ولا حقيقة  
الاستطاعة فاحقت المعلة حقيقة القدرة بقدرته الاسباب لا بشرط التكليف واكتفت بحقيقة  
سواء الاسباب بحقيقة الاستطاعة في ترك الاستطاعة للتكليف واصحابنا رحمهم الله اشترطوا ذلك  
سواء الاسباب والالات ولم يشترطوا حقيقة القدرة والصحيح ما ذهب اليه لاحد من الدلائل المقولة  
وقد ورد في كتاب الله تعالى بتقرير ذلك فانه تعالى خاطب في بني اسرائيل عند وجود الزاد والراحل وتوهم الاسباب  
والالات باداء الحج وادرج عليه ذلك وان كان قدرة او افعال في مائة بني راوا وجب عند عموم  
النبي وصوره في الشهور من اهل الاسلام عن شاذة في ما راهاهم عن الكفرة وعجزهم عن الذب عن البضعة وحي  
الكون على في باطراف دار الاسلام في المسلمين الذين لهم غنى او كفاية جهاد او تلك الاعداء وبنهم فيهم

من

ثبت



دار السلام وان كانت قد تهاجرة القدر وبافضل الروم والهند متحدة ولا شك ان الحج والجهاد بجزء اوله  
 لما لم يكن في ادائها الا بفتح المسافة وجب عليه ذلك الخروج على ما هو الاصل في الاصل بالفضل اعم به بما لم يتوصل الى ادائه  
 الا به فلا وجه الى القول بان يجب عليه الخروج وقطع المسافة ليحصل له قدرة الاداء بما يجب الاداء حيث لا يجب  
 تحصيل شرط الا وثابت لما هو ضروريه الخروج عن الوجوب فاما ايجاب تحصيل سبب الوجوب او شرطه  
 فغير ثابت البتة لما في الاول اتباع المتبوع وفي الثاني اتباع المتبوع التابع وهو قلب المعقول بدل عليه انه قد  
 ارادوا ارجاءه ولم يخرج الى الحج حتى مات بانتم انتم ترك الحج باجماع الامة لانتم ترك الخروج وصاحب موسى  
 عليه السلام عاتبه عند ترك الصبر مع قوله انك لن تستطيع معي صبره لما انما سبب الصبر والامة كانت ثابته  
 وانما المقدم حقيقة استطاعة الصبر بل انما الخطاب بعينه الاستطاعة الاولى لا الثانية وغيره الشيخ ابو منصور  
 عن هذه المعاني باوجود نظر حسن عبادة على ازام الكسبي انما ما فتنه تكليفه بالاطلاق وهو صحيح في الفعل  
 فقال انما هو في الفعل الذي لا يعرف الطاعة غير قوة الطاعة وهي الصفة فاما غيره فليس كما تقول بل كانت ثابته  
 ثم صاحب موسى عليها السلام ما يعلم انه لا يستطيع ثم يقال له ذلك تكليفه بالاطلاق لوقت الفعل فيجب  
 والذرا وعينه في الشيخ انما هو في الفعل فيجب وجود الفعل ولا قوة وقت الفعل فصار قوله عند التحصيل هو الصحيح  
 في الفعل انه صدق فيها ادعى وانتم الموفق قولهم انما يغلق الله في بالوجود محال لانه القدرة يحتاج  
 اليها بالفعل بها فاذا وجد الفعل سقنى عنها قلت قد مر ان القدرة تجري مجرى الفعل والفعل مع المعقول وجوده  
 مع كنه السواد واتصاف المحل بالاسود ولا يقال انه لما صار اسودا سقنى غم قيام السواد به وانما يحتاج  
 الى قيام السواد به ليعيد اسود بل قل بخصاله جميعا مع الاستحالة حصول المعقول بعينه مع دونه وكذا العلم بالشيء مع صبره  
 معلوما وكذا الحركة والموت والحياة وكثير من اصحابنا رحمهم الله كما يقولون ان قدر تخرج البياض جل وعلى متلفعة  
 بالاختراع ومن شرط الاختراع ان تؤثر قدرة الخلق في العدم والوجود جميعا حال حدوث المقدور وذلك  
 بوجوب سبب القدرة للمقدور ليصح باثره في العدم والقدرة المحركة غير صالحة للاختراع بل هي صالحة لخلق المخلوق  
 كسائر المخلوقات فيكون كنهه في شرطها التقدّم على المقدور بل في شرطها وجود المخلوق ليعلم بها فيكون كسبالة في هذا  
 المخلوق قبل ان يستلزم الاستطاعة فبما سبب خلق الافعال فانهم لما كانت قدرة العبد للاختراع لما  
 في انهم لم ينفقوا عند حاله لم تكن للاختراع لم تكن بفتقنا بل من رتبة لما وجد بالاختراع ولهذا المخلوق  
 البوت في المخلوقين بابراد هذه المسئلة غيب سبب خلق الافعال ثم نقول اسم انما يغلق الله في سبب  
 باي موجود بوجود وقع عنه التواضع لم يوجد ولم يتبع عنه التواضع بعد فانه قال بالاول فينوسم غير انما الاو اعرض  
 يست لهما حاله التواضع اذ هي الحالة الثانية في حاله الوجود وهي لا يتبع فتقدم في تلك الحالة وانما قال بالثاني  
 فيكون غير مسلم ان القدرة لا تتحقق به بوجوده انما على ما مر وهذا هو الجواب عن قولهم ان القدرة لو كانت  
 توجد مع الفعل لم يكن اضافته الفعل الى القدرة اولى من اضافته القدرة الى الفعل فانه السواد باتصاف المحل

ذلك و

التابع

مع

بكونه اسود

بكونه اسود وكذا الحركة والموت مع الميت والحياة مع الحي وجميع الصفات مع الصافات مع الصفات فوجوه العضا  
 في البدء مع الالف وطوع التمسك مع وجود البهائم وكل ذلك بوجوه معادلاته في القوة والمعلول ويوفى بعبودية  
 الفعل حصول احدهما بالآخر واستحالة اضافة القدرة الى الحكم وليس ذلك قال القائل في القدرة متحدة مع المعلول  
 لانها تارة ما يتأثر بغيره ما في حيث الرتبة وحيث الكمال ما هو في حصول القدرة في هذه الفصول لو تعدت لانتفى  
 وقت حصول المعلول وحصوله بعينه مع دونه غير منصوص فلا بد من حصولها معاً فكذلك فيما نحن فيه وهذا بطل  
 ما ذهبوا الى ان الفعل لو لم يوجد حتى تحصل القدرة ولن تحصل هي حتى يوجد الفعل لا ينصرون وجودهما كما  
 في الاشكال فانه انما الصفات بالسواد مع وجود السواد بوجوه معادلاته لا ينصرون وجودا احدهما به دونه الا قد  
 مع ذلك بوجوه معادلاته فيما يتعلق كل واحد منهما بخاصية تعين المشرط بالشرط فيكون وجوده شرطا  
 لوجود ذلك ووجود ذلك شرطا لوجود هذا ووجود المشرط لا يجوز بغير وجود الشرط فبغيره وجوده وكل واحد منهما  
 بغير صاحبه عليه وهذا محال فاما فيما يوجد من معانيه اكثر الامور والقدرة الموفق وانما قولهم انما هو احد معصية  
 وهو قادر عليها فنقول انما غيب بالقدرة قدرة الاله والسبب في غيبه انما غيب قدرة حقيقة الفعل كما يستدل  
 محال ان تلك القدرة توجد مع الفعل فكذلك قلت انما هو احد معصية الله تعالى وهو فاعل لهما وهذا محال ثم  
 يقال في مثل هذا الشيخ فيقال انما غيب الله تعالى وقدرة الطاعة بعباد الطاعة فانه قال لا تكلف حكمة  
 عظيمة وانما قال نعم اقر بقلنا وانما قالوا لا عذر للعباد في الشاهد اعظم من ان يقول لو قيل له لم لا فعلت كذا  
 فيقول لاني لم اقدر عليه فقل في القالب فقل هذا بغير عذر اذ ما منع عنه القدرة لا فيما ضيقها بانذاره بل في  
 التوفيق على ان لا يثبت على العدم المأمورة بغيره بل للفعل ضد المأمورة وقد فعل ذلك عن قدرة وفي المسئلة  
 شبهت كنهه المخصوص ومن احكم ما اوردها لا ينفذ عليه الانفصال عما يورده عليه في تلك الشبهة انما يغلق الله في  
 الكلام في خلق افعال العباد  
 واذا فرغنا من بيان الاستطاعة وانما بها واقفا بها وقت ثبوت كل منهما فنبين في الكلام في فعل  
 العباد انما مخلوقة لهم ام الله تعالى فنقول وبالله التوفيق اخذت انفس في افعال المخلوقين جميعا  
 بنفهم الله تعالى ونفوا عنها بغير المخلوقين واذا لوا عنها قدرتهم بل لم يتوالوا قدرته وجعلها كلها افعالهم  
 كركات المخلوقين وركات العودق الذاتية واحالوا انفس العباد بالقدرة وهو قول جميع من صنفوا  
 الزمر واذا ففت الى العباد عند هؤلاء مجاز فيكون قول القائل ذهب ربه وشي عموه فانه قال انما  
 طالع العباد مات ربه وابتقى شعر عموه وشاخ عبده وجعلهم جعلوا للعباد قدرة الله تعالى  
 عنها بالكلية وقا لولا انهم العباد فيخرجونها من العدم الى الوجود ويحكمونها ويؤلفونها ويؤلفونها ويجادها واحدا  
 شاء الله تعالى ذلك ام لم يشاء واليه ذهب المعتزلة العبدية باجماع الامة انما انما يعلم كانوا يخرجون  
 عن الطلاق نقطة الخلق ونسبة العبد خالق وكافوا بطلانهم جميع المسئلة في قولهم لا خالق الا الله تعالى كما

١٧٥







فاسد لعود المدح والذم على هذه الافعال الى العبد ووجه الله تعالى ولو كان الاوحيه ذلك لم يكن العبد الى  
 خرافه تلك فغير التسمي ان لم ينظر الى شئ من المعنى فقال لما تعدوا افعالنا الا في ندم بها  
 احدى ثلاث خلال حين يخصها . اما في مولانا الصنفه . فيسقط اليوم عنا جبرنا بها .  
 او كان لم يكن كذا فالوم يحفظ . ان كان يجمعها على لايام فيها . او لم يكن لاله في خليفه .  
 صنع خرافه نيب الاذن جانيها . قالوا كذا ودخل من دور واحد تحت قدمه فادبر من حال في ان  
 ولا يثبت ان هذا الغيب في الجان والمنتج كالحق في الجمع بين السواد والابيض فصار مدعي الحق في ذلك  
 واحد تحت قدمه فادبر من في الغيب مع كونه محتسبا في ان هذا كذا في الجمع بين السواد والابيض  
 وادركه في السكون في الغيب مع كونه محتسبا في ان هذا كذا في الجمع بين السواد والابيض  
 الدلائل ونقص البديه وكذا القول به يدور الى جعل العبد كانه تعالى في يحصل الا في لانا  
 يحصل بغيره تعالى وبغيره تعالى في القول بان ثبات الشريك لله تعالى في يخلق العالم كذا صرح وخرج  
 عن التوحيد الى القول بالتثنية وكذا القول به يؤدي الى ان يكون العبد مضطرب في افعالهم او يكون  
 الى توحيد الله تعالى وكذا الامر بين الالهة ظاهر ان هذا ما ادركه ما هو المحال كان محالاً محتسباً في نفسه  
 وبيان هذا ان الله تعالى اذا اراد ان يخلق لا يخلق الا ما اراد ان يخلق كانه تعالى لا يمتنع واما ان لم يكن  
 فانه لم يكن هذا الاضطرار المحض في الجبر الصريح اذا نزل الضرر ما يتولى الله تعالى تخليفه وليس له قدرة عليه  
 في نفسه والامتناع عنه كالاولان والاكوان واليهيات ووجبات الوجود والناطقة والاشياء  
 والقول به كانه بالضرورة والعقل على ما قرئ في ابطال كلام الجبرية لعنهم الله تعالى وان كان له القدرة على الامتناع  
 فما يحصل في الفعل فلا يثبت ما هو منه في الله تعالى اذا خيبر الغيب الامتناع عنه فيؤدي الى توحيد الله تعالى  
 في شئ من ذلك وذلك باطل وكذا لو اراد العبد بحسبه ان لم يكن له تعالى قدرة على الامتناع عنه فهو مضطرب  
 فيما يشعل له فعل لا لا قدره على فعل على الامتناع عنه ويحصل ضده فعل ضروري في القول به كذا وان كان  
 لله تعالى قدره الامتناع كانه العبد مضطرب اذ ليس له قدرة على امتناعه الى ذلك اذا امتنع الله تعالى  
 عنه ذلك ولا قدره دفعه اذا اراد الله تعالى وهذا هو الضطرار في الافعال العباد  
 ما هو في نفسه واما في الجبر فيجب واما في الجبر في نفسه واما في الجبر في نفسه واما في الجبر في نفسه  
 عندكم ثم مباشرة التبع في مباشرة السهنة سنة فالاجاد اولي ان يكون كذا وكذا الموجود اولي ان يكون  
 سببها في مباشرة التبع في مباشرة السهنة سنة فالاجاد اولي ان يكون كذا وكذا الموجود اولي ان يكون  
 فاعل ادعاء غير مستول فكان مدعي ذلك خارجاً عن قضية العقول وهذه هي الشبهة الموقوفة لاسم  
 انفسها عليها واعرضنا عما سواها من جهة التطويل والحق لاهل الحق قوله تعالى خالق كل شئ وخالق الافعال  
 اشياء فيكون الله تعالى خالقها لعموم الالهة والخصوم بينه وبينه على ذلك فتقول ان افعال العباد مخصوصة في هذه

بدليل عرض الالهة فانها خرجت من تحت يد دخول افعال العباد وتحتها برذل معنى التمدح بل يثبت معنى  
 بوجوب الذم وهذا لانهم في جملة افعال العباد وما هو الا على الله تعالى ووصف له بالالهيته بصفاته وشتم له  
 وذل اوله ووسطه البعد والحق في رسد وابوابه وشابته سوائه الى خلقه وامانه على وجهه ويكفي  
 امره ونبيه بكل ما قدره عليه من المكرهه ووسع طوقه من الجحيم والنوع في شتم نفسه والافعال عليه سنة  
 في ان هذا هو الذي هو دليل بين عليه امور الغيب فكيف الموجد لذلك والخرج له من عدم الى الوجود في  
 هذا الله تعالى لم يرد هذه الالهة ان خرجت من تحت يد دخول افعال العباد وتحتها برذل معنى التمدح بل يثبت معنى  
 بين وبينكم وكذا صفاته عندكم منكم اسباباً ولم يكن ذاتاً ولا صفاته وادخل تحت هذه الالهة في ما في دخول  
 ذلك فيها روال ما سبقت له الالهة في انيات التمدح الى ما يصاد في ثبوت الحقيقة الموجهة للالهة  
 لكذا الخلف فيه ولا شك ان ما كان في قوله تحت الخطاب بوجوب ابطال الوصف الذي سبقت له الخطاب  
 وثبت ضد ذلك فيمنع دخوله تحت ما كان بحيث يتبادله اللفظ في حيث اللفظ وان لم يخص سواه مما  
 يتبادله لفظ الخطاب فكيف وقد خص منه غيره مما هو مساو له ذلك الغير في المعنى الموجب في وجهه في قضية  
 الكلام ولا شك ان اخراج بعض ما يتبادله اللفظ في قضية المعنى موجب اخراج جميع ما يوجد فيه ذلك المعنى  
 لا نقضاء القول النسبية في الحكم عن ثبوت السواد في المعنى الموجب لذلك على ان العام الذي خص منه  
 شئ فيثبت فيه عندكم من اهل الاصول بصورته مجمل ولا يصح التعقيد في ثبات حكم جابر النوع يمكن اثباته  
 ما حجب غالب الرأي من الدلائل فضلاً عن اثبات ما هو في جملة الاصول الاعتقاد به التي لا جد الى اثباتها الا بالدليل  
 الناطق الموجب لعلم الثابت بطريق التيقن وعند اكثر اهل الاصول وان لم يتقبل مجمل الالهة لا واجب  
 الحكم فيما وراء المحض من افراد النعم واحادها بطريق التيقن بل بوجوب ذلك بطريق غالب الرأي  
 بلا خلاف مبنياً وبشكل على ان عطف هذا الحكم العام وان لم يخص منه شئ والتعقيد في شئ هذا الدليل  
 في الابواب الاعتقادية جعل بموضع الجحاج ومواقع الاول في وجوبها في انفسها ودرجات الحال  
 التي يتصل بها فيها ويستبين بهذا ان لا متعلق بالالهة في محل النزاع وموضع الحق والجواب عن هذه  
 الشبهات ان يقال لا ريب ان الالهة خرجت من تحت يد دخول افعال العباد وتحتها برذل معنى التمدح بل يثبت معنى  
 هو تعالى به ولا يثبت كونه غيراً ولو خص منه المتنازع فيه رال هذا المعنى لانه الالهة بقدره في التيقن  
 خالق كل شئ هو فكل ادخال كل شئ ليس بغيره وعندكم بما فيه في هذا المعنى كل ما له الافعال  
 الاخرية من البن والبعوض والكلب واكثر من فانه كل شئ في هذه الاشياء عندكم خالق كل شئ  
 هو فكله ليس هو بغيره غيره ولا تخرج لله تعالى بما يبا وبه في كل ادب ودرج وانها ان وضعت  
 في نفسه وهذا جعل من بابها بن فانه انما ما سبقت له الالهة في اثبات امر بوجوب ثبوت ابطال  
 ما سبقت له الالهة والقصد الى اثبات الشئ باثبات ما بوجوب ابطاله جعل لا يوازيه جعل ولا ينجي فساد

مقالة في العقائد الربانية











والله الموفق وبعض المتكلمين اجاب ان الاله لما اخلت الاحسن اعني ان هذه النقطة لما كانت تذكر  
وبراؤها المعول وتذكر وبراءها العمل حملت عليها جميعا ولكن جنبه وبها لما فيه من جعل لفظ المشرك  
مشكوكا وهو غير سديد ثم بطل ان اول صل المعزلة ان عند اسم الفعل والمفعول واحد فكما العمل  
والمعول واحد والصنم ليس بعمل للعبد فلا يجوز معوله فاما الفعل في الصنم فهو فعل العبد فكما هو بعبته  
معوله فانصرف الاله الاله بخلت العبد ومنه ما تخون لانه الخت علة الموت ولا الخي وبهذه الخت  
بين الصنم فاما بما نحن فيه فخلل فذو الله الموفق وبه اسم الجسيم في زعم الخت والفعل والمفعول مما سألنا  
في هذه المسئلة وبالله المعونة والوفيق ثم التعلق من ادوات البصيرة وجميع البعد اذ به منهم بقوله تعالى احسن  
الشيء ليس يصحح عدتهم اياها على ان من سوى الله تعالى لا يمكن ان يتجلى وصف من سواه به ولو تخلف ذلك  
مناجاة اهل البصرة المجوز ومن ذلك يقال لهم ان كل من يذكر وبراءه التقدير والتصور دون الاضغ والابكار  
على هذا التقدير يجوز ان يسمى العبد خالقا قال فانهم . ولا انت تقرى ما خلقت .  
وبعض النوم بخلق من لا يقرى . فليكن الاله محموله عليه دفعا لتناقض علم الالاه والدلائل على العبد  
يكونه فاعلا ولا يجوز خالقا والله تعالى هو الخالق ويجوز اطلاق اسم الخالق على العبد وان لم يكن خالقا اذ اقم  
الى الخالق كما يقال سنة العمر في ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وان كان ابو بكر رضي الله تعالى عنه  
لا يسمى عند الانوار وعمر وكذا يقال الشمس والقمر . فعل القائل . اخذنا ما فاق السما عظيم  
فانقراها والنجوم الطوالح . وان كان اسم النور لا يطلن على الشمس عند الانوار فذلك اذ الله الموفق  
واما المفعول لنا في المسئلة فنقول وبالله التوفيق ان الكلام في المسئلة ينبع في مواضع احدى في القبا  
الاستحالة لبثت فذمة التخليق لغير الله تعالى والثاني في ان العبد له فعل وان لم يكن له فذمة التخليق  
وليس بمضطر فيه والثالث في ان دخول مندر واحد تحت فذمة قادرين في جملة المجوزات  
ودون المنكسات والرابع في ان لا حاجة بنا الى بيان ما فيه الحرب ثم الاستشكال بذلك على طريق  
المسألة والخاص في ان ايجاد الشيء ليس ينتج وحصل ما هو مذموم في نفسه ليس بمذموم كاجاد السنه  
والظلم والكفر وغير ذلك وما يفيض بهذا الفصل ثم بيان ما في المسئلة والسنه والعدل والنجور والساد  
في بيان ما فيه التمسك ونظم في كل فصل من هذه الفصول ببعض ما نظم به ارباب الكلام والله اهل السلام  
من سلفنا رحمهم الله تعالى في ان الله تعالى فصل في اثبات فذمة التخليق لغير الله تعالى  
الدليل على ذلك وجوه اربعة قد شرط ثبوت تلك الفذمة وثبوت الشيء في حال انعدام شرطه  
الذي علق وجوده به محال نشهد العقول الصحيحة بنظرها باحالتها والاقا شهادة نفس العقل والثالث  
اثبات فذمة التخليق له يور الى محال عرشته احواله باجماع الخصوم وشهادة العقول وما يور الى محال  
يعرف احواله لانه الصحيح لا ينتج الناسد واكن لا بولده الباطل اما الاول فبانه ان شرط ثبوت فذمة

التخليق هو ثبوت

التخليق هو ثبوت العلم على ان بالخوف قبل حصول الحقوق ودليل كونه شرط كتاب الله تعالى وما عده الخصوم  
وشهادته الحاشية اما الكتاب قوله تعالى واسموا قلوبكم او اجروا الله عليم بذات . الا يعلم من خلق  
وهو اللطيف الخبير فالله يدل على انه خالق افعال العباد وفيها ايضا اشارة الى انه كل خالق ينبغي ان يكون  
عالم بما خلق اما كونه ناصرا فانه تعالى اجبره ان يعلم ما اسره به العبد في قلبه وما جهر به وقال الا يعلم  
من خلق وهو باين ان هو الخالق لانه جعل كونه خالقا مقورا لما اجبره من خلق عليه به كانه قال وهل ينصرونه الا يعلم  
من خلقه واذا ثبت الشيء بما هو اظهر منه ولا ريب ان احد في كونه افعال معلومة لله تعالى والله تعالى جعل  
العلم بهذا ما ثبت ثبوت كونه فذلك اذ اخبارا يكونه محققا له ثم بنا ثبوت العلم به على كونه مخلوقا له وذلك  
من اظهر ما يستدل به من النصوص واما الاشارة فلا تامة ثبت علمه بما اسره او اجبره بالاثبات فخلقه  
ذلك ولو جاز التخليق من لا علم له باخلق لم يكن اثبات العلم بالاثبات ما يجوز ثبوت بدونه العلم حكمه كمن يقول  
انا عالم بالغة والحكام ثم يقول الا اعلم انا ذلك وانا من تدار او يقول وانا طويل او قصير او ما  
عراق او جازر او يقول الا يعلم الفقه من هو بطل كل ادعاء ادعى جل الله تعالى انه ثبت علمه بشيئا  
على ما لا يجب له العلم به ويجوز توريه في العلم فيجب في اثباته سمعها مشيئا الشيء بالاجب ثبوت به كالدرك  
بكمونه طرق اثبات الاستصحاب على شكر ثبوتها فصح ما ادعينا من ثبوت العلم بالمحقوق شرط ثبوت  
فذمة التخليق اذ حقه لها لا ريب لها بوجه في الوجود في حال من الاحوال مع ما كانت الاله ايضا في اثبات  
خلق افعال العباد فان ثبت الله تعالى قول اهل الخت نصا بانه واثار لهم ايضا الى ما هو المعقول فمسئلة  
نصرة في الله تعالى كونه واثباتا لانه بكل نوعي الحق اعني بها السمع والعقل والله تعالى حكيم الحق وبطل  
الباطل ولو كره الجرمون وما قبل المعزلة ان كلمة من ليست هي براحة الى الله تعالى وليست هي الفاعلة  
بفعل يعلم بل هي مفعولة وانما على مفعول وهو اسم الله تعالى وتقدر الاله الا يعلم الله من خلق ثم بعد ذلك يحل  
ان يكون قوله خلق فعلا لله تعالى وانما على كلمة في فتيحة تقدير الاله الا يعلم الله من خلقهم ويجعل ان يكون قوله  
خلق فعلا لمن فيكون تقدير الاله الا يعلم الله من خلق النول واسره وجره هذا ما يدل فاسد بل هو  
البطل الاله فانه الاله وروى من قوله تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير ان الله تعالى  
عليم باقوالكم اسره ثم بها او جهر ثم غيره ان حض المصنف في النول بالعلم لما ان اثبات العلم به اثبات للعلم  
بما جهر به منه ضرورة واثبات العلم بذلك اثبات الجازاة كما في قوله اعملوا ما شئتم وذا ظاهري مبتدل  
الكلام ثم قوله الا يعلم من خلق يخرج تقرير العلم بذلك على ما قررهنا وكذا خرج عيب اثبات العلم به  
كما يقال انه عالم باخلق فلهذا وذا ابيه وذا ابنته الا يعلم من خلقه مدة عمره وطول حياته ثم  
يس في اثبات العلم به خلقه الله تعالى اثبات للعلم بالخلق فلهذا وذا ابيه وذا ابنته الا يعلم من خلقه  
تخليق الاشياء اثبات تخليق افعالها عن المعزلة فيصير قوله الا يعلم من خلق خاليا عن الفاعلة



خارجا على حكم البحث حتى لا يتكلم في كون هذا وصف كلامه واما ما سأل عنه المخصوص فانهم سألوا  
انه في شرطه خروج الفعل متقنا لكونه الفاعل عالميا بذلك واذا كان الفعل الحكم المتقن دليل كون  
الفعل عالميا وان لم يكن عن الكسبي دليل على العلم في الشاهد لان القالب وعند الجبائي يكونه دليل على العلم  
في الشاهد دون القالب على ما سبق في مسئلة الصانع وكذا اشهاد است المعاش فانه كونه الفعل  
الحكم المتقن متقنا الى كونه الفاعل له عالميا به مما يمكن في بداية العقول واداء الفاعل حتى ان في رأي بعض  
حكمي متقنا حكم باول الفكرة وبابن البهية يكونه عالميا حاد في الصنعة وفي حوز حصوله  
منه علم له به تبارع الناس الى نفسه ونسبته الى العباد والجل واداء تبين هذه القاعدة فتقول  
لو كان للعب قدرة خلق فعله لما كان ينبغي ان يكون له العلم بكيفية خروجه من العدم الى الوجود وما يخرج به  
فعله من المتأدبر والاحوال والا وصف وجبت رايها جملته بهذه المعاني وانعدام علمه بها وان  
لا قدرة له على فعله في حيث التخليق الا ان كان جاهلا بالفعل اصله الخارجا عنه قدرته اصله  
فاذا كان جاهلا بالتخليق كان ذلك خارجا عنه قدرته ولا شك في جملته بما تبين فانه لا شك ان الله  
في علمه كونه في خروج الشيء من العدم الى الوجود ولا يتصور ذلك ايضا في وجهه فانه ينبغي ان يكون له علمه  
في حيث التخليق قدرته وكذا لا يبلغ علمه مقدار جهله ويتصور عجز الوقوف عن العذبة التي يشغلها في الهوان والكان  
ومعد اجزاء المكان التي قطعته بجزءه يد ويقطع كل فرد ولا يجوز من الهوان التخليق في هذه حكمة وتجميع  
الحوكاات يحصل ما قصد اليه من الفعل فاذا لم يكن عالميا بعد الحركات التي يحصل منها الفعل الذي  
قصد فكم يكن عالميا بفعل الفعل وكذا يكون جاهلا بعد الزمان الذي يشغله بفعله وفي كل جزء لا يجوز من الهوان  
يحصل فعل على حدة فكان الجمل باجزاء الزمان جهلا بعد الافعال التي يحصل مجموعها ما هو المقصود  
وكذا يخرج فعله عن حسن وضعه لا يمكنه بلع علمه فانه ما بل يحصل اعتقاد الكافر والمبتدع على فح لا علم له به  
التي بل يظن كل واحد منهما انه اعتقاده في غاية الحسن ونهاية الصحة وهو موصوف بصد ذلك ولما تبين  
جهله بفعله في هذه الوجوه دل ان لا قدرة له عليه في هذه الوجوه فكان في هذه الوجوه متعلق بقدرة غيره وهو  
يعلم به في حيث انه حكمة او سكون طاعة او معصية او منهي عنه فكان له في هذه الوجوه علمه قدرته فانه سأل  
المخصوص لنا على هذا اعتقاد الحق والباطلوا مذهبهم وان ادعوا ثبوت علم الله بهذه الوجوه كما رو  
وعانرو ادعوا ما يعرفون كذا في بعضه وان سلموا فقد العلم وثبوت الجهل بهذه الوجوه مع ذلك  
اثبتوا للعب العذبة على الفعل مع جهله بهذه الوجوه فقد ناقضوا اعتقاد الكتاب الله تعالى في جعله  
بذلك شرط ثبوت العذبة وخروجا ايضا في شهادات المعاش وان ادعوا ان الافعال في هذه الوجوه  
ليست بداخله تحت قدرته لعب لا انعدام شرطه العذبة وليست بداخله ايضا تحت قدرته الله تعالى  
ولا حاصلة بها فقد حصل حصول الفعل في هذه الوجوه بذاته في غير حاصلة الى موجد له مع كونه محدثا ولو جاز ان الله

جاء في جميع العالم

١٨١  
لا في جميع العالم ولو جاز وان في جميع العالم بطلت الدلالة على ثبوت الصانع مع انه السكيت بهذا الفعل  
والثواب والعتاب عليه لما جاز ولم يتبع مع انه في هذه الوجوه غير داخل تحت قدرته لما دام كونه كذا  
الفعل في هذه الوجوه واخلا تحت قدرته الله تعالى وان في حق الله من ان يكون الفعل في هذه الوجوه  
واخلا تحت قدرته الله تعالى فبين ان لا يكون داخل تحت قدرته احد اذ كان خارجا عنه قدرته في هذه الوجوه  
فاذا تقر بما ذكرنا ما ادعينا من انعدام شرطه ثبوت قدرته التخليق لله تعالى الموفق فان قالوا انما جاز  
ثبوت العلم للعب بفعله في هذه الوجوه واذا كان ثبوت الشرط انما جاز ان كان ثبوت العذبة في الجازات  
قبل لم يدعول عن الكلام في التنازع فانه التنازع بينا وبينكم وقعت في حق الافعال الحكمية مع الجهل  
في العباد وبها بهذه الوجوه فادعيت انتم كونه مملوكة للعب ونحن اثبتنا ذلك واثبتنا بالدليل استحالة  
فعله ذلك تصور ثبوت هذه الشرطية في الجمل كما لا يتفكر على انما تقول ليس مقدور البشر الاطلاع على الافعال  
في العدم الى الوجود فلا يتصور ثبوت شرطه قدرته التخليق على ان ثبوت شرطه التنازع محالا بوجوب ثبوت اذ اتبع  
ثبوت دليل اخر قد امتنع ما بين دليل اخر تبين ذلك اذا انتهي الى ان الله الدليل على اثبات قدرته  
التخليق تودر الى المحال ونحن نعلم حكمه في حال انعدام العلم الذي هو شرطه ثبوت العذبة فانه استحالة  
ثبوتها في حال انعدام العلم الذي هو شرطه ثبوتها واعتنا ما تعلق ثبوتها بوجوب شرطه ثبوتها بانه انعدام  
الشرط ولا يتصور امتناع التعلق الى امتناع الشرط بل يقتضي الى انعدام الشرط وجود المعنى وجود الشرط  
لا المكان وجوده واذا عرفت هذا تبين جمل المخصوص في محجر السؤال باستغنائهم بمثل هذا الجمل  
وانه الموفق واما شهادة نفس العقل ان العبد ليس له قدرته التخليق في افعال العباد لا يخرج على ما  
يقصد العبد في الوصف لشك بل يخرج على ما يقصد الوصف ولو كان العبد له قدرته الاخراج والابحار  
لا وجد على ما يريد في الوصف ويقصد لم يوجد الفعل على وفق رايه دل ان الموجد له ذلك غيره فلهذا  
سلك الوصف الذي لا الموجد ان يوجد ويجعله فعلا للعب والعبد تعلق قدرته بذلك الموجد على الوجوه  
او جده الموجد وليس قد خرج فعل العبد في الوصف بل يقصد العبد وحصوله على وصف لا يقصد  
بل يقصد ضده اذ ان احدهما ما يعرف امتناع حصول ما يقصد في الوصف وحصول ما يقصد في الوصف  
بالفعل والا فلا يعرف ذلك فيه بالحسن اما يعرف ذلك بالعقل فتوان الكافر يثبت وجوب  
عبادة الوصف ويثبت ذلك بجوارحه بريد حصول ذلك كله على ضده الحسن وهو التبع ومعلوم  
ان حصول ذلك على ما يقصد بالحسن وهو التبع لا على الحسن الذي يقصد واما يعرف ذلك فيه بالحسن  
فانه الانسان يتأثر بالمشي الا انه يتأثر بالبنام المحت اللازم وكذا بكل فعل تاثيرا على كسبه  
ودا طلب على ان كسبه ولا شك ان الفعل لا يقصد اليه ان عمل لتأثير به ويتأثر ومع هذا يحصل مؤذنا  
متباعد ما ادعينا من خروج الفعل على ضده ما يقصد العبد في الوصف وانه ما يقصد ودل ذلك انه لو وجد



بإيجاده لوجوده على ما يقصده دون ما لم يقصده فإذ لم يوجد ذلك دل أنه لم يوجد أفصح الموجد على ما أراد  
بحسن هذا فوجد الكفر وعبادة الصنم على ما يقصده الكافر من الحسن وكونه حقا وصوابا وطاعة لله تعالى بقربها  
إليه بعبادة الحكمة وبناءها وفروجه على ما خرج عليه من القبح مما يقصده الذبيح الصائب والحكمة الباقية ثم وجوده على  
الوصف وإن لم يقصده الكافر لما إن كان بالكافر أو بالفعل منتهى أو بوجد محض رتوي إيجاده عليه فإذ كان  
بالكافر وجب أجاز حصول جميع الأفعال الحكيمية من لا يقصده خصصها وذا بوجد رتوي القول بالطباع  
والنجوم وهو فاسد على أن فساد ذلك متقرر في البداية وإن لم يود ذلك إلى مذهب باطل وإن كان  
بالفعل نفسه وجب ذلك جواز وجود جميع الأفعال الحكيمية في السموات والأرضين بلا موجد يقصده  
إيجادها ويحصلها وذا محال وإن كان بنا على محض رتوي إيجاده على ما هو عليه في الوصف صحيح ما ذهبنا إليه  
فإن قالوا سبب منتهى التبع للفعل وكذا الفعل موديا متبعا لتولي غير الكافر والحق إيجاده ولكن لم قلتم  
أن إيجاد نفس الكفر والمستحق تولى إيجادهما غير الكافر والحق قبل هذا السؤال إنما يتحقق فيما كانت الصفة  
مفعلة في الموصوفات في الأجسام وصفاتها فتجوز أن يقال يقول تولى فاعل إيجاد الصفة وأخر إيجاد الموصوف  
فلا يجوز تخلف في نفس الدعوى وإن كان الدليل وجب لزم التحقيق في قول في غير مفعلة الموجد في فاعله  
في الأعراف التي كانت صفاتها في الحقيقة راجعة إلى ذاتها لم يستقم مثل هذا الكلام فإن قالوا لما كانت  
صفات الأفعال راجعة إلى أعيانها فالكفر إذا فعل وهو قبح فتولى العبد إيجاده حيث الكفر وتولى الله تعالى  
إيجاده في حيث الصبح وكذا هذا في المسح والاباء والإبلاط وهذا معنى ما ذكرنا في إيجاد العبد في حيث  
مضطر في تأمله والتخار عنه في تولى إيجاد الكفر والمضطر عنه في تولى عيظه إيجاد صفة في لافته  
له عليها قبل هذا السؤال على أصلكم فاسد في وجوده أحدهما أنه بوجب القول بجهات الفعل وهو عندكم  
باطل والآخرة اعتدلت باجتماعه في قول الله تعالى في السجدة وهو دخول مفعول واحد في فعله  
قادرين والتأني في إيجادكم أثبات أكثر من الله تعالى في العبد في هذا الفعل والقول  
باطل في الرابع أنه موجد القبح الراجح إلى ذات القبح كونه موجد القبح وعندكم موجد القبح سببه والله تعالى  
يتعالى عن فعل السمع بلا فصل بينكم وإن كان عندكم موصوفا بالله تعالى عليه على أن لا تتركتم فتقول  
لو كان العبد ووجهه في حيث أنه فعل والله تعالى أوجهه في حيث هو قبح كما ترمعون بغير أحد من كل واحد  
منها محال وبما أنه العبد إذا قصد تحصيل الكفر فإوجهه أما أنه يجوز الله تعالى تخار في إيجاده في حيث أنه قبح ومضطر  
إلى ذلك فإنه قالوا هو تخار فتول كانه في إيجاده في حيث أنه قبح فوجه الكفر بدنه صفة القبح وهو  
وإن قالوا هو مضطر في إيجاده فهو كثر لما فيه في دعوى الجور على الله تعالى ودخاله تحت قدرته الغير وقهره والله الموفق  
ولا يلزم منا هذا في التحقيق والاكتمال على ما قررنا في شبهة الخصوم لأن كل فعل في ذاته بوصف الله تعالى بالقدرة  
عليه على الأنفاد والاستعداد والعبد لا يوصف بذلك إلا أنه الله تعالى أجزاؤه أن يخلق كل فعل قصد العبد  
أكثره ونحوه الكلام في حكمة معينة فتقول هي قبل وجودها عليها الله تعالى وله قدرته إيجادها إن لو أراد إيجادها

بسم

علا الاستعداد

١٨٢  
على الاستعداد والعبد لا يقدر على اكتسابها ومباشرتها بدونه إيجاد الله تعالى ولا يقال لو أراد الله إيجادها فلا  
يعبد مع امتناع العبد عن ذلك بل يحصل فإذن حصل قدرته القول بإضطرار العبد إذا فعل الضمير هو الله  
بوجوده فإذن قصد العبد لا امتناع عنه وإن لم يحصل قدرته القول بتخيير الله تعالى جلا وعلا لا أن يقول لا يقصده عندنا  
أنه يريد بها فعل العبد الأولين يريد العبد وجود قدرته عليها لاستحالة وجود الفعل لا اختياره بل قدرته ولا يقصده  
وجود قدرته بدونه الفعل فيجب إرادة الله تعالى إياها أنه يجوز فعل العبد مع إرادة العبد لا امتناع عنها وإرادة  
الامتناع لن تصور بدونه قدرته الامتناع وقدرته الامتناع لا يتجلى وجودها بدونه نفس الامتناع على ما قرر في مسئلة  
الاستطاعة فإما الالتزام على المعقولة على الوجه الذي بينا فثبت متقرر وبالله المعونة والنوفيق وأما دعواهم  
أن أثبات قدرته التخيير لعبد الله تعالى بغيره في المحال فذكر محجة وعنده الكثرة في ذلك تبين أنه ذلك بوجه  
إلى ضرب من المحال منه أنه بغيره في القول بتخيير الله تعالى أو كونه ممنوعا ومنه أنه بغيره في الإبطال لآل  
الموجدين على توحيد الصانع ونجدة الموجد عن أثبات وحدانية الصانع جل وعلا ومنه أنه وجود محدث  
لم يوجد الله تعالى ولم يكن عليه القدرة بغيره في كون العالم بصانته ومنه أنه بغيره في أن يكون الله تعالى  
من صفات الفعل على نهائيب الخصوم وبزعم ذلك بغيره أنه لم يكن في الازل قادر أعينهم ومنه أنه  
بغيره في وقوع التباين بين فعل القديم والمحدث ومنه أنه بغيره في جواز عبادة غيره الله تعالى وبين  
الكيفية كل في ذلك موديا إلى كل وجه في هذه الوجوه بغيره الله تعالى وقدرته أما الأول فإما قلنا أنه ذلك  
بؤدي إلى تخير الله تعالى جل وعلا فإن أباك لو كان قادرا على أن يخلق فيه يسكونا ثم في المحال أن يوجد مفعول كل واحد  
منها في المحل في وقت واحد لضاد بين الحركة والسكون وهذا لا نزاع فيه لفضل وإذا كان الأمر كذلك فقد قلنا في  
ثبت القدرة لله تعالى على مفعول واحد بامتناع العبد في مفعول مقدوره ولولم يمنع ثم يحصل مقدوره لما ثبت قدرته الله تعالى  
على مفعول واحد فكانت قدرته الله تعالى على مقدوره موقوفة على امتناع العبد في مفعول مقدوره نفسه والعبد في الامتناع  
ثم يحصل مقدوره تخار عنه في امتناعه وإن لم يمنع فصار تخار في إزالته قدرته الله تعالى أنه في إزالته  
ثم مقدوره وإن لم يزلها وإزالته القدرة بغيره عندكم منع لجواز انقضاء القدرة مع المنع عندكم وكلا الأمرين  
أعني المنع والتخيير محال فإن قالوا أنتم كنتم على هذا أن لا يكون الله تعالى جل وعلا قادرا على المنع لأن لو كان  
قادرا عليها لم أوجد أحد المتضادين لصار تخار أو ما قلنا من أنه يحصل بعبادة لاستحالة قيام المتضادين في محل  
وكما لا يجوز أن يكون الله تعالى ممنوعا أو مخيرا في فعل غيره لا يجوز أن يكون ممنوعا أو مخيرا في نفسه قبل أن الله تعالى  
قادرا عندنا على كل واحد من المتضادين على البديل فيوصف بأنه قادر على إيجاد السكون في المحل في هذه الحالة بل  
عما أوجه فيه في الحركة وكذا في الغلب ولا يوصف بالقدرة بالمتضادين على الإطلاق لكونه اجتماعا محال لا  
ولا دخول المحال تحت القدرة وبهذا لم يكن يعقل على مقدوره باختبار غيره بل هو الفاعل على أن يفعل أي  
المتضادين شيئا وأي المتضادين خلق خلق غير اختياره واما امتناع امتناع غير اختياره لا يمنع من فعل نفسه



ادخل قبل غيره وهو اما له كمال القدرة وفيما زعموا هو قادر على تحصيل مقدره لو لم يخلع غيره ثم ذلك اول المعجزة و  
يتمتع عن تحصيل مقدره بمنح العبد اياه لا باختياره وهذا هو اماره العجز والقدرة المنع ومثل هذا المعجزة او المنع لا يمكن  
بالبيان فانه العبد على الكسب مقدر الله تعالى والله تعالى هو الموجود فلا يكون في استخاله بالكسب ازالة قدره الله  
عن مقدره بل هو المعجزة او المنع بخلاف اثبات قدره الخلق على ما قررنا والله الموفق والذليل يود ما ذكرنا من كل  
فصل في افعال العبد عرض وهو قبل حدوثه وجه في عدم الوجود كما معلوم بالبرهان على ما علمنا وهو  
عندهم جميعا شئ وعند البصير منهم عرض وعي كذا ان كان عند الوجود وحده فبأن حاله عدم ايضا كما علمنا  
ان في حال عدمه معلوم الله تعالى والله جليلة شئنا في حال عدمه عندهم عند البصير من علمه عرضا وعند البصير  
منهم بغيره كما علمنا ثم كمال لا يخلو اما ان كانت له عليه قدرة كما للعب عليه قدرته ويضع في كل واحد منهما الاثر  
باليجاد له كما هو منسب طائفة منهم واما ان كانت قدرته الله تعالى عليه منبقة لما كان مقدور للعبه لا يستحيل  
لونه مقدور لغيره من كما هو منسب جمهورهم ولا وجه الى هذا انه الله تعالى هو الذي يقول اعطى العبد قدره  
الفضل وهو المقدور له وفي كمال ان يتصرف ذات ما غيره على ما لا قدرة للمقدور عليه ولو جازوا لكانوا بغير  
المقدور غيره على عين المشي الذي المقدر عنه عاجز وهو محال وكذا في كمال ان يعلم ذات غيره شيئا لم يكن ذلك  
الشيء معلوما لهذا المحقق في غير فصل بين القدم والحديث فكذا هذا واما حاله هذا كما تعرفه الحوام بديانهم وادخل  
عقولهم حتى لو صور لا غنى خلقه الله تعالى في الحوام قول المعزلة في تجويز تخليق الله تعالى القدرة للعب على ما لا قدرة الله تعالى  
عليه بغيره او يقدر احد في الحب او اقدار ذات ما على ما لا يقدر عليه الذات المقدرة ان رعو الى شئنا العاقل  
الراضي بذلك بذهبا لنفسه كما يعرفون احواله تعلم ذات ما ذاتا ما لا علم للعلم به وبنسارعون الى شئنا  
المجوز لذلك وذلك محال وخروج عن فضيلة البداية وادخل القول فكذا هذا الاثر ان القول يتخلى  
علم ممن ليس بعالم به محال فكذا القول يتخلى قدرته على فعل من ليس بفاعل على ذلك الفعل فيكون كقول  
يتخلى علم معلوم ممن ليس بعالم بذلك المعلوم والله الموفق فانه قالوا لما جاز ان يتخلى الباري جل وعلا  
ارادة لفعل لا يكون هو مبداه لم لا يجوز ان يتخلى قدرته على فعل لا قدرته له عليه قبل عيشه لافرق بين هذا وبيننا  
الرضا فانه الله تعالى كما يستحيل ان يتخلى قدرته لغيره على فعل لا قدرته له على ذلك الفعل يستحيل ان يتخلى ارادة لغيره لفعل  
لا يكون هو مبداه لذلك الفعل لما بينت بعد هذا ان من ذهب القول بعموم ارادة الله تعالى الحديث وهذا السؤال  
ينتم احكام الفاسد فانه قالوا القول بما قلتم بوقر الى ان يوجد في الله تعالى ارادة المتضادين في محل واحد  
في وقت واحد فانه اذا ضمن لذات ما ارادة لفعل في محل وخلق لا في ارادة ضد ذلك الفعل في محل  
المحل في تلك الساعة وكان هو تعالى حريدا ما خلق الكائن واحد منهما ارادته في الفعل كما هو مودا الى ذلك  
وهو محال قبل هذا السؤال بوجه منكم ان من ذهب الى ارادة والا فلو صار في محال كنهيتها وهذا لا يتخلى ارادة  
لذات المتضادين متضادين في وقت واحد محال كنهيتها التفسير فانه لا ارادة بدونه الفعل محال وكل ما يقدر ارادة

اول المطالبه السؤل

اول المطالبه الفعل ولم يقدر به فهو مني وليس بارادة فلا يكون كل واحد منهما ارادة بل ما فانه الفعل فتوارادة  
وما لم يقدر به الفعل فهو مني على ما بينت حقيقته هذا اذا انتهيت الى سنده الاخر انما استدلنا فانه قالوا لما جاز  
ان يتخلى الله تعالى التمكن لفعل لا يكون متمم لذلك الفعل لما لا يجوز ان يتخلى قدرته على فعل لا يكون هو قادر  
على ذلك الفعل قبل هذا السؤال فلهذا لما جاز ان يتخلى ببارادة الله تعالى وجود مقارفة الفعل اياه و  
عدم المقارفة ولا يجوز ان لا يوجد ما يبرده الله تعالى فلا يتصور منه التمكن فان كان ذلك الفعل مما يوجد خارجا  
في العبد ارادة وتعلق به ايضا ارادة الله تعالى وان كان ذلك الفعل مما لا يوجد خارجا حصل في العبد  
لا ارادة والله تعالى كان حريدا عدم ذلك الفعل لا وجوده فعدم ذلك الفعل الذي يريد عبده  
لا يكون متمم بل يكون حريدا عدمه الاثر ان لا يكون متمم التمكن الذي خلقه فلا يكون متمم لفعل الذي خلقه  
التمكن فاما فيما نحن فيه فبما علمنا ان يتخلى قدرته على فعل لا قدرته له عليه وفي التمكن بخلافه والله الموفق في  
هذا القسم بين الفصل الثاني وهو ان يدخل مقدور واحد تحت قدرته فادرس في جملة المجوزات وانما وقعنا  
في هذا الفصل لغيره القسم واذا بطل هذا القسم تفتت القسم الاخر وهو ان يتخلى الله تعالى عليه قدرة كما  
لعبه قدرته ويقر كل واحد باليجاد له كما ذهب اليه طائفة منهم ثم على هذا القسم نعلم فنقول اذا وجد العبد  
الذي يتخلى على ذلك الفعل قدرته لايجاد فانه قالوا انهم فقد احوالهم الايجاد والموجود محال وانما قالوا  
لا تقدر اقرؤا بان الله العبد قدرته الله تعالى عما كانت ثابتة عليه ومنه آياه عز ايجادا وما كان قادرا على  
هذا المعجزة غنى والمنع عنكم وكل ذلك محال يمنع والله الموفق فانه قالوا يوجد الله تعالى في كماله  
الثانية في حالة وجوده الذي وجد العبد قبل الارام في كماله الاول باق ولا اعتراض لكم عليه ثم ايجاد  
ايضا في كماله الثانية مستحيل فانه ما وجد العبد عند استجابه البقاء وعندكم على خلاف فيما بينكم قد يكون ما بيني  
وقد يكون مما لا بيني فانه كما هو مما لا بيني فاجابوه في انما يستحيل لانه يصير باقيا لوجوده في الوقتين المتواليين  
الذين لا يتصور عدم فيما بينهما وهذا هو وجه البقاء والنول بقاء ما لا بيني محال وانما كان مما بيني فهو في انما  
في زمان وجوده موجودا بقاء الموجود محال وعرفت بهذا الفصل ان القول بان يتخلى قدرته التمكن  
للعبد يودر الى تعجز الله تعالى وهو محال والله الموفق وانما قلنا انه يودر الى ابطال دلائل الموحدين لانه  
يودر الى تعجز الباري على ما بيننا ولو جاز ان يكون الباري جل وعلا عاجزا معجزه العجز آياه ولا يبطل ربوبيته  
كجاذ ان يكون للعالم صانعا والله وان كان البعض معجز بعضا وقد قررنا هذا الفصل على الاستنباط في  
اثبات وحدانية القدم جل وعلا فلا يخفى بها ما بيننا ثم المعزلة انما يشيرون بغير الله تعالى قدرته التمكن لئلا  
يبره الله تعالى معاقبا حبا وعلى ما يتخلى هو بنفسه ويجرحه من عدم الى الوجود فيكون عادلا في تفضيلهم على كل  
في عناهم فاطلوا التوحيد بهذا العدل وقد بينا انهم حيث انكروا ان يكون الكلام معنى فاما ثبات الله تعالى  
اوسى في الصفات بل قالوا بذات لا صفة له تخفى للوحيد الطلوا احره ونفيه وبطلان ذلك اكل واكوفه

مطابق



وخرج النسل عن كونه طاعة او معصية وكان التعذيب على النسل طاعة او معصية فلو علموا انهم نوحون بهم وهذا معنى قول اصحابنا  
ان المعصية الباطنة اعدل لهم بنوحهم بهم ونوحهم بهم بعد انهم ابطوا نوحهم بهم بنوحهم بهم وعلوهم بعد انهم  
فكاه صوابا وبيانهم انهم اشتهوا الاستطاعة على الفعل ليس ليدور الى تحييف بالاطلاق ثم قررنا اننا نعلم عند النظر  
فاذا كل فعل عندهم لا قدرة للفعل عليه ولا قدرة للفعل عليه كان تحييفه تحييفا لا يطاق والاعراب والشيء  
باطل والتعذيب عليه ظلم فالظلم اعدل لهم بعد انهم ابطوا نوحهم بهم بنوحهم بهم فانه لو جاز وجود العالم بذات  
لاحيات له ولا قدرة ولا علم ولا سمع ولا بصر كجاز وجود كل جزء من اجزاء العالم بكل جوار وموت ولم يكن دليل  
على وجوده بالله تعالى وها كل شيء عاين وجاز لا لولاه من الربوبية وانما قلنا انه يودر الى القول بجلالة  
وذلك لان العالم اعراض واعيب لله والله تعالى خالق الاعراض فاما الاعراض فليس معمر رئيس المعزلة لا قدرة  
لله تعالى على شيء من الاعراض وما تولى هو خلقها ولا اجباها ولا يدرى داخل تحت قدرته انما الاجسام هي التي تخفى الاعراض  
بعضها لبعضا وبعضها بالاختيار فخلق الله تعالى عنده لا صحة ولا سقما ولا موتا ولا حياة ولا لونا ولا رائحة ولا طعما  
ولا اسنة ولا زكيا ولا نائبا ولا حركه ولا سكونا وغير ذلك وفيه فساد وجوه احدها انه يجوز تخفى الاعراض في الكوا  
والجواهر ولاحيات لها ولا قدرة ولا علم وذلك لان الاعراض افعال حكمه متعينة ويجوز تخفيها في علمه ولا قدرة  
ولا حيوة يبطل كنه الصانع موصوفا بصفات النسل الحكم المنقذ دليل ثبوت هذه الصفات ولا ندرية العقول حكم  
عليه بالكل والحق حيث جاز الافعال الحكمه من لا حيوة له ولا علم ولا قدرة والاخر انه جعل الله تعالى شركا  
في تخفى العالم اذ العالم لما كان مستقما ولم يكن منه انفس واحد وكما ان السم الاخر حاصل بغيره كما ان خلقه فانه  
ولغيره ثم كان قوله انه قول الجوس بوجه احدها انه الجوس لا يثبت للصانع الا شركا واحدا وهو ثابت بالحق  
ثم الله تعالى وانما ان جواز وجود الفعل الحكم المنقذ من لاحيات له ولا علم ولا قدرة والجوس المرد ذلك واثبت  
لله تعالى شركا غير اجبا ولا علما ولا قادرا والجوس لم يكونه واذنك والثالث انه جعل صنع كل جوار وموت  
واكثره صنع الله تعالى لانه الله تعالى لم يكن الا الاجسام ثم كل جسم خلقه بخلق اما باختياره واما بالطبع بالاجسام  
في الاعراض فيكون مضافا الى كل فرد من الاجسام العالم الذي تولى الله تعالى خلقه مالا يحصى كثره مما لا يحصى الله تعالى  
والرابع ان الجوس لعنه الله تعالى ما اضاف الى الصانع الحكيم الا الشرور والفساد فانه هو كما ان شر  
والفساد في الموت والسم والمرض والزمانة والعمر والصمم والعرج والسفل الى الله تعالى انفس ايضا  
الجوس والخراب في الفرج والسرور والندة والحياة والصحة والبصر والسمع الى غير الله تعالى فضا للجوس  
في اضافة الشرور الى غير الله تعالى وادنى عليهم باضافة الخراب والجوس الى غيرهم ثم العلم بحد الاجسام  
يحصل بمعرفة حدود الاعراض ليس بمعرفة الله تعالى فكم يكون الله تعالى ميثا دلاله حدود العالم ولا  
على انبائه وانما اثبت ذلك غيره وهو الاجسام وكذا ثبت لرسول الله دلاله الصدق اذ ما ثبت في  
في الحكمة والذباب في البعد في النور في الماء في الاطلاق وفي الميت في الحيات وفي الائمة والابرص في البر

في التبريد

في الخشب في الحيت وفي الناة المسبوبة في الكلام كل ذلك اعراض لا صنع لله تعالى فيها والقول به كفر وشرك عظيم  
اصد ريب انهم يجوز خلق اللون والطعم والرائحة والبصر والسمع والاذاك من غير الله تعالى فيصير خالق هو لا  
شركا لله تعالى فيخلق العالم وجمهور الحضرة يجعلون كل فعل حصل في احد المخلوقين الاجا باختيارهم مخوفا لاسم  
جوار وموت لله تعالى فيكون كل كلب وخنزير وبق وبعوض شركا لله تعالى في العالم بمصه له لا قدرة لله تعالى  
عليه وبمصه لله تعالى فيذهب كل منهم بما خلق وهو لا اله الا هو منهم بل كلهم ضا هو الجوس واربوا عليهم بوجهين  
على ما قررنا في ابطال كلامهم ولذا ادروا ما تدرى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم القدرة الجوس هذه الامة  
وانما قلنا انهم يذهبهم يودر الى القول بكون قدرته في صفات النسل وذلك لانهم انما يثبت ولا يثبت في  
من صفات الصفات وما يثبت في صفات النسل وليس اصبوا الكلام من صفات النسل وحكما  
بكونه محذورا لانه يثبت ويثبت فيقال انه حكم على عدمه ولم يكن فرعون لعنه الله تعالى فكذلك انما يقال انه  
يقدري افعال نفسه ولا يقدر على افعال خلقه فلهذا القدرة على فضة قولهم من صفات النسل فيكون حاديا  
والقول بذلك كفر فانه زعموا انه حادث تركوا قولهم انه من صفات الذات وهو قادر بنفسه وان زعموا  
انه ليس بحادث وليس صفات النسل بل هو من صفات الذات فقد زعموا انه قدرته على المقدرة  
اجمع فقد ابطوا قولهم انه لا يقدر على افعال خلقه وزعموا ان هذه المسئلة وانما تتكلم هذه المسئلة وتقر  
على ان القدرة من صفات الذات فقد ابطوا على انفسهم فزعموا ان صفات الذات وصفة النسل مما ذكره في  
وانما تتكلموا بكل ذلك فقدنا تفوا انفسنا ففقدوا الباطل فيض بعضه بعضا والحق بوجه بعضه بعضا والحق  
على الصفة من الصلة والحق في التي واجهالة وانما قلنا انه يودر الى دفع الشك بين فعل القديم وفعل الجوار  
فانه فعل الله تعالى لما كان افواجا من العدم الى الوجود وفعل العبد كمثل كانه كذا احد من السنين فعل صاحبه خصوصا  
على الصلح فانه عندهم النسل والنفوس احد فحركة المرحش فعل الله ومنعوله وحركة العبد فعل العبد ومنعوله ولا فرق  
بين حركة حركة الله تعالى في كل فعل للعب وخلقته كمن الله تعالى وقد قال الله تعالى ام جعلوا لله شركا  
خلقوا خلقه فثابت به اكلن عليهم وهذا والله اعلم استفهام بمعنى الانكار والنفي فكان الله تعالى فاجبا ان يكون  
قد خلق خلقه فانه قالوا انه فعلنا كان افواجا من العدم الى الوجود ونعوله تعالى ايضا افواج من العدم الى الوجود  
الا انه لا ثالث بين فعله وفعله لانه فعل خلقه واوله وعيبت فساد ونعوله وحل حكمه وصواب  
وليس خفض ولا ذلة والبعث لا يشبه الحكمه هذا هو اعراض الكعبة يقال له انه الحركة حركة النفسها  
كذا السكون والسود والسواد والبياض وكذا انهم النسل طاعة ومعصية او ذلة وخصوعا لمكانه وراة الذات  
فان النسل يكون طاعة لوجه على موافقة الامر والمصية غير معصية لخرجه النسل على نهي الامر وارتكاب  
ما نهى عنه فكانا في الاسماء الاضافية وكذا الحركة لا تكون ذلة لنفسها وكذا لا تكون خضوعا لنفسها بل ضد  
فاعلموا والنقد معنى في القلب والحركة تكون باجوارح والمستبهمات لانهما لا خلقا باختيار الانسان

184



الاضافة الثانية المعاني هي اعقاب الذات الاخرى ان سواد زبر وسواد عمرو لا يختلفان لاختلاف المحل  
لا يكون متبايناً لحرارة وان كان الفاعل واحداً لا يختلفان في ذاتيهما فاذ لم يكن لاختلاف الفاعل اثر في  
ما اختلفا بذاتيهما لا يكون لاختلاف الفاعل او معنى في معانيه او اختلاف الة الفاعلين اثر في اختلاف  
شبهات الاشياء لذاتيهما وهذا لا يخلو الاستنباط والاختلاف لما كان هو الذات وبما اختلف  
ما وراء الذات من المعاني لا يتغير الذات ولا بالتأخر وما وراء الذات في المعاني يتجدد ان لا يتغير ما هو  
في مقتضى الذات ان يتغير في ذاته بالاختلاف وعرف بهذا حجب البصيرة في الامة ارض غير المحققين  
اما جمل من ذلك واما ثبوتها على الضعفة ثم يقال له ما قولك فيما اذا كان حركة ما وراءها في المكان  
ثم امر حركة اخرى في مكان اخر اذ انما يتبين لك انما اختلفت في ذاته قال بها متباينة في ذاته  
فما بالعلم يختلف باختلاف الامكنة واهلها باختلاف الاحوال والنهي مع انه الاخر والنهي ليس بالمتغير  
اللازمة للحركة لقصور وجودها به وبها وحصولها عينها ما وراءها ولا معنى عنها والمكان لا يمتد لشيء  
وجود الحركة والسكون به ومن المكان وان قال بها مختلفان لا اختلفت الامكنة قلنا فما بالهما اختلفت مع طينتهما  
ولم يوجب اجتماعهما في الانصاف بكونهما طينتين بل بهما وان اختلفت الامكنة ووجب اقرافهما في  
بكونهما طاعة او معصية اختلفا مع استوائهما في الذات الذي هو علم الاستنباط وكذا اذا اختلفت في الحركة  
بل اوجب اجتماعهما في الانصاف بكونهما طينتين استنباطاً لهما لا فاعل قال نعم اوجب الاستنباط بالانصاف  
مع اقتضا ذاتيهما لا اختلفت بينهما والذات المتعقبة لذلك موجود وان قال لا ابطال الاتفاق في حيث الطاعة  
ان يكون موجبا للثبات عند الاختلاف في الذات وكذا اختلفا في حيث الطاعة لا يوجب الاختلاف  
بينهما عند استواء الذاتين واقتضا ثباتيهما وبالله التوفيق مع انه عندهم فيكون فعل الله تعالى ما هو  
وخصم لانه خلق الله تعالى عندهم المحقوق ولا شك ان كل محقوق فيه ذلة وخضوع وحاجة في الخلق  
ما هو شانه وشه وقشته وابتلا وفاضل ودين ودين ودين وكل ذلك عندهم فعل الله تعالى فانه يقع  
ما ذكره الفوق وابطال الشك بيمين خلق الله تعالى وبين خلق غيره فانه قالوا لو كان مع الاشياء  
بين خلق الله تعالى لا يكل واحد من العلويات افواج من العدم الى الوجود وحدث العالم الاشياء  
بين الله وبين الخلق ثابته لانه تعالى عالم والعباد ايضا عالم قبل له هذا الكلام فانه لا كلام في  
ان حركة النفس وحواس الودق النابضة فعل الله تعالى عندهم فاحركة الاختيارية فعل العبد  
وبينها مشابها ولا يمكن اثبات مخالفة بينهما في ذاتيهما على ما قررنا فاما الله تعالى فهو عالم بجميع ارباب العبد  
عالم يعلم حركات فلا يكون بين العلويات مشابهاً وبينه وبين اصل التجارية المشبهة في مشيئة  
لا مشابهاً هو معنى وراء المشيئة بالانصاف والبيان في عالم بنفسه وليس المحدث عالماً بنفسه فلا يكون بينهما  
مشابهاً مع اصليهما فاما المحدثان فلم يكونا في كائنا ما كانا فثباتاً بالانصاف في معنى الحديث وقول القائل

محدث

الاصحاح من السراج

اصحاحا حدث لا بعلاج ولا تعب والاف حدث بعلاج وتعب ليس مني الاشياء في المحدثين  
بأنفسهما وليس كحدث الوجود والعدم وهذا المعنى لا يختلف في حق حادث وحادث  
وان كان احدهما حدث بعلاج وتعب والآخر حدث لا بعلاج وتعب في العلاج والتعب معنى وراى نفس المحرك  
وقى معنى وراى نفس المحرك وان ثبت ذلك المعنى في حق الحادث لا يوجب تغيره في ذاتيهما الا ان كان في ذلك  
سواد زبر وسواد ليس ليدل لا يوجب ذلك الاختلاف بين السوادين ولا زوال الاشياء وكذا هذا  
قالوا ان فون حركة اسم عام والاشياء يكون بالصفة الحقة وكونها طاعة او معصية صفة خاصة في الحركة لا يمتنع  
الى الطاعة والمعصية فلهذا قد وابطال هذا في سعة التشبيه ثم نقول ان الحركة طاعة او معصية ليس مرجع  
الى الذات بل ذلك اسم ثبت لورود الاربعة فلا يتغير به الصفة الواجبة الى الذات لانه الذات  
لا يتغير به الا ان كان ضد الحركة وهو السكون قد يوصف بهما والذات يكون هذا استنباطاً لسواد زبر وسواد عمرو  
والان قال السواد اسم عام يقسم باعتبار انقسام المحل فلا يكونان مشبهين لعمومهما بل قيل باستنباطهما عندهم  
لما ان الانقسام لفظ المحل ليس مرجع الى الذات فلم يوجب عموماً كذا هذا اعتراف من الكلي في ذكره في المقالة  
فانه قالوا ان قلت انما تنحل مثل فعل يباو كلفه لا شك ان قلت غير فعل ربنا وانكم ترفعون انكم تنفعلون  
بين فعل ربكم فانتم احق بالتقول بالاشياء فعلمكم فعل ربكم قلت لهم اما الاشعة وادونيس البرغوث  
في التجارية فانهم ان زعموا ان الفعل عين الفحول فانهم يابون ان يكون العبد فاعلا فلا يستقيم ان يكون قولكم  
في حقكم انكم تنفعلون فعل ربكم فسطح كلامكم في حقهم وفي حال من التجارية فيمكن ان يكون العبد يفعل الا  
ان فعل العبد لا يثبت لما احدث الله تعالى لا الا حداثته قولاً وان اقر بالانفصال ولكن فعلهم ليس كخلق  
فلم يكونوا خلقوا كخلق الله تعالى انتم الخالقون زعمكم كخلق الله تعالى فلو كان هذا الكلام وسقط عنه وعندنا فعل العبد  
هو مخلوق الله تعالى ومنجوله لا فعله خلقه او فعل الله تعالى هو الصفة الالهية القائمة بذاته وما هو فعل العبد  
فمنقول الله تعالى والله تعالى هو الذي تولى الجاكر واخرجه من العدم الى الوجود والعبد كسيرة مباشرة فلم يكن  
فعل العبد مثل فعله ولا خلقه كخلقته وكيف يكون كذلك ولا خلق للعبد البتة وما تخشعتم عن عوام هذا الكلام  
ان الاستنباط بغير بينة شين وعندهم فعل الله تعالى فكانت احداً في كبريت عندهم فعل العبد والاف  
فعل الله تعالى وهاهنا مشابهاً فوجدتم على زعمكم خلق الله تعالى فاما عندكم بسم لكم في التجارية فيمكن  
اهل الحديث ان العبد له فعل ففعل الله تعالى عن فعل الله تعالى فخلق الله تعالى فعل الله تعالى فخلق الله  
وكذا ان سكون طاعة او معصية فعل العبد فيكون الكسب هو عين الكسب وعين الكسب هو عين الكسب  
كما ان عين الحركة هو عين الشئ وعين الشئ هو عين الحركة واثبات الاشياء في شئ واحد محال او شئ  
لا يشبه نفسه فكذلك انما هم فاسد وخلق فعل العبد وان كان غير فعل الله تعالى الا ان فعل الله تعالى  
خلق والجاكر وخلق مباشرة واكتسب فلم يدرم الشك به والله الموفق والله زهير جميع كلامه



فصل الثصين وهو ان قصتين ظهرت عليهما ذرا جدار برك احد بهما الجدد والآخر بركهما الله تعالى  
فما بينهما انسان لن يوصل اليه بين الحركة التي خلق الله تعالى وبين الحركة التي خلقها الله تعالى لاسيما انهما  
في جميع الوجوه فانه قالوا يمكن الفصل بين الحركتين بالرجوع الى السبب فانما تنتظر ذرا جدار فاذ راينا انهما  
بحركة احدهما ولم نر حركة الاخر فاعلم ان الاول فعل الحركتين وانما هي فعل الله تعالى فاعلم ان الله تعالى هو الذي  
لا جد بهما كان هو الله تعالى والحركتان لاخر بعض الارواح الناطقة في الملازمة او الحركتين او الحركتين في الذين  
لم يجر العاخر بر ذنبنا اياهم وعندكم بسجل رويته للطائفة فيم يوصلون بينهما ثم يقولون من سبب الكلام من  
ان المستبينين بذاتهما لا ينفصلان باختلاف الفاعلين ولا باختلاف معاني دراء ذابتهما ولا غير ذلك  
الفاعل والفاعل انما العبرة في معرفة حقيقة الاستنباه لذات المستبينين او المفعول الموجب للاستنباه  
لما واد ذلك من الفاعل والمكان والزمان او الالة او السبب لانه كل ذلك لا يوجب تغير في علم  
الاستنباه او الاختلاف ولهذا لم يكن بين الحركتين في جهتين مختلفتين وبين الحركة والسياسة وبين السوا  
والباقي والاجتماع والافتراق والحلاوة والمرارة والنفق والراحة الطيبة مشابة عند الحكماء ان كل ذلك  
لا يوجب اختلاف الفاعلين اختلافا في الفاعلين عند استنباههما بذاتهما ويحقق ما رتبنا حقيقة في انما  
ان الله تعالى يرضى الله تعالى ورضى العباد على اصول المعزلة والله تعالى في ذلك فصار وان ذلك  
رايين على الله تعالى وجا عيلى انفسهم حقيقة للعبادة والاعمال لانه الله تعالى يقول ام جعلوا الله شركا  
فلهذا كلغة قتل به الحركتين عليهم وجب لهم العذر في عبادتهم ما كانوا يعبدون وجعلهم اياهم شركا  
له تعالى في العبادة لو كان منهم خلق كلغة وكل ذلك كونه عصى الله تعالى عن مثل ذلك كما لو فوض  
على ما بيننا ظهرت صحة ما ذهبنا اليه انما ثبت فدرج الخلق لغير الله تعالى كذا في الحال وبالله التوفيق  
فصل ثم الدليل على ان العبد فعل دائم لم يكن له قدرة الخلق مسا عدة لمخضوم ايانا انه له فعل وادارة الدلائل  
الموجبة لذلك وهي الدلائل السبعة والعقوبة والضرورة التي يصيرها فيها كابر على ما سبق ذكره في ابطال كلام  
الجبلة فانه قالوا اذا ثبت ان العبد له فعل ثبت ان الخلق له فلما قد اتفقت الدلالة على ان ليس لغير الله تعالى قدرة الاضراع  
على وجه لم يكن لشك فيه مجال فانه قالوا لو لم يكن للعبد قدرة الاضراع لم يكن له فعل وكان مضطرا فيما يحصل منه  
ثم الاضراع فلت قد اتفقت الدلالة على انه له فعل ويعرف بطريق الضرورة والتوفيق بين الاضراع والضرورية  
وبين الاضراع الاجتبارية فانه قالوا لا غير معقول انه يكون الله تعالى محجورا للفعل في عدم الوجود والعبد يكون  
فاعلا فلت لم قلتم انه غير معقول والمعقول ما قام عليه الدليل العقلي وقد قام فيما نحن فيه فانه الدليل قد قام على استحالة  
ثبوت قدرة الاضراع لغير الله تعالى وسبب ذلك وقد قام على ان العبد له فعل الا انه لا يتصور في ادراككم ذلك لانكم  
لم تدركوا ان الله تعالى له قدرة الفعل في محل قدرته غيره وفيه له قدرة الاضراع بفعل فعل الاجتبارية ووجوده في محل قدرته  
فلم يتصور ذلك في ادراككم عن حضوركم عن التوفيق عليه والوهم في نتائج الحس على سبب ذكره وخرج الشئ

عالم بالادب

ثم الوهم جالا لا يوجب استحالة ثبوته عند قيام الدليل على ثبوته فانه العلم محيط بثبوت الروح في البدن ووجود الفعل فيه  
دائم كما لا يتصور في الوهم من جهة هذه الاعضاء ولا من جهة الوقت به على ما يجب في الحواس من جانب الاشياء كوجوده في  
قدرته في زمانه يعرف بالوهم ما سئل من جهة الفعل فقد احاد عن الطريق وفيه شيع الوهم ولم يبق له دليل فيما يجره  
الى موقفه كوجوده في الوهم فاذ لم يزل ما نزلنا من الخارج ثبوت الصانع اذ لا تصور في الوهم ما ليس كوجوده ولا جسم ولا عرض  
ولا قائم بنا ولا جهة من الجهات مثلا ولا اتصال له بنا ولا اتصال له عن ذاته ان يخرج ثبوت الصانع عن الفعل كوجوده  
في الوهم ونقول انه ليس ثبوته بمعقول لما انه ليس بموجود من اقر ثبوت الصانع انا على الدليل وان لم يتصور ذلك  
في الوهم من جهة الافراد بما ثبت انما لا ما اتفقت في الدليل وان لم يتصور ذلك في الوهم والمحكم في هذه المسئلة شئ  
ان يثبت ما ذكرتم الدليل انما على استحالة ثبوته فانه الاضراع لغير الله تعالى والدليل انما على ثبوت  
الفعل للعبد ويدفع ما يورده لمخضوم في الشبه بالوضوح في الدليل ولا يفصل عن ذلك بل يتيقظ ليعلم ان كل  
عما يورده دون في الشبه وجعل ما يورده من الاشكال يتوفيق الله تعالى وبهذا يجابون عن قولهم انه لا تعلق للقدرة  
الا بالاحداث وتعلق بوجه سور الاحداث غير معقول وانما نقول لهم قد اتفقت الدلالة على استحالة ثبوت قدرته  
الاضراع والاحداث لغير الله تعالى فكيف يمكن ان تفرعوا على ذلك الدليل فانه قالوا لو استدل ذلك ليطلق  
قدرة العبد بشئ وتعلق قدرته فلت وقد اتفقت الدلالة على ان العبد له فعل هو مقدور في ثبوت  
الدليل وانما ثبت الفعل للعبد وان لم يكن له قدرة وثبت مجموع الدليلين جواز تعلق القدرة بالجهة الاضراع في  
نقول بغيره الله تعالى فيما لا اختيار له لا يكون فعلا له فلو لم يخلق الله تعالى فلو لم يخلق الله تعالى فلو لم يخلق الله تعالى  
وعند الاستعانة والاختيارية يكون فعل الله تعالى لانه مفعول والفعل والمفعول واحد وما يجره عن فعله  
الاختيارية كان ذلك الشئ مما لا يتعلق به قدرته المحل فهو ايضا ليس بفعل العبد بل للعبد محله لا غير وما يجره  
فيه باختيار العبد ذلك دل عليه قدرته فانه تعلق قدرته كونه فعلا له فلو لم يخلق الله تعالى فلو لم يخلق الله تعالى  
لو لا اختيار العبد وقدرته كسابه لما خلقته الله تعالى فلو لم يخلق الله تعالى فلو لم يخلق الله تعالى فلو لم يخلق الله تعالى  
مع انما لا حاجة بنا الى بيان ذلك على ما بيننا ان وجوب اتباع الدليلين يقتضيه ما قلنا والله الموفق  
والموفق انما هو الله تعالى او الله تعالى او الله تعالى او الله تعالى او الله تعالى او الله تعالى او الله تعالى او الله تعالى  
على الوجه الذي علم هو به فاما اذا علمت لانه ذلك الوجه لا يكون ذلك اعلا ما بل يكون ذلك كجمل  
فانه تعالى اذا علم شئ اسود او ابيض او طويلا او عريضا فانه علمت على ذلك الوجه بان علمت انه اسود  
او ابيض او على ما كان كما نثبت لنا علمه هو شئ اسود او ابيض فاما انما علمت ابيض فاما انما علمت ابيض  
لا يكون علم بل يكون جملا فكذا هذا في قدرته وانما فاذ قدره على شئ واقدرنا عليه ينبغي ان يقدرنا  
على ذلك الوجه ولو قدرنا على ذلك لا يكون ذلك انما انما يقدرنا على الاشياء فاذ قدرنا  
يقدرنا على جهة الاضراع ولم يقدرنا على تلك الجهة لا يكون ذلك انما فاذ قدرنا على الاشياء فاذ قدرنا



بل يجوز ذلك وقد اذ لم يقدّرنا على الاضراء لما قرأنا للبعد فلا يعلق به قدرته وان ثبوت الاضراء جهة  
متعلق بغير مجموع الويلين انه المتدور في زمان متغير ولكن بوالقته تعلق بالمقدور بجهتين جهة اضماع  
وجهه الكتاب انقص الله تعالى ما جدهما وانقص الحد بالاضراء بطلان العلم فان هناك لم يثبت دليل  
بوجوب ان تعلق العلم بالمعلوم بجهتين بل قام الدليل ان تعلقه بالمعلوم بجهة واحدة وهو ان تعلق به على ما هو  
اذ لو تعلق به لا على هذه الجهة لكان جهلا لا علمي ثم تشغل باطل ذلك فنقول قياس العلم يقتضي ما قلنا  
لو علمت فان علمت بتعلق ما هو معلوم الله تعالى بغير ضرورة تعلق علمنا به بزال علم الباطل وحل وعلايل  
بقي علمه متعلق به وبقي المعلوم معلوما له وان صار معلوما لنا فكذلك اقدارنا ينبغي ان تعلق بما هو متدور الله تعالى  
وعنده ما تعلق قدرتنا به ينبغي مقدور له وكان قدرة قدرته الاضراء بغير كنه كنه وكنه الشيء تحته بغير  
محال فلو قدرته العبد متعلقه بالجهة الاضراء ضرورة فاما هو المعلوم به معلوما بعلمين فليس محال تعلق به  
علمه تعالى وعلمنا والذين يؤيد ما قلنا ان اعتبار العلم بوجوب ما ذهبا اليه ان اعلام الغير محال لا علم له به محال  
وانما يصح اعلام الغير محال له العلم فكذلك اقدار الغير على شئ لا قدرته للقدرة عليه يكون محالا وكذا زال العلم محال هو  
معلوم غيره لا يكون الا في جهل فكذلك زال قدرته عما هو مقدور الغير لن يكون الا في جهل فكذلك فيما قلنا بغيره  
وذلك محال ثم نقول ليس لما كان يتجمل ان علم الله تعالى هو متعلق بغيره متعلق بغيره ان يقدّرنا الله تعالى على  
مقدور وجه مقدوره مخترع فبما ان الله لا مطلق المخترع فيقدّرنا ايضا على مخترع فبما ان الله لا مطلق  
المخترع ولو جاز ان يقدّرنا على مخترع غير مختص اليه لجاز ان يعلق معلوما غير مختص اليه وذا بطل فكذلك  
والله الموفق وعلى هذا الوجه بطل ايضا قولهم ان ما قلنا يقدّر الوجود الى جمل الجواهر مضطرب او الى جهة الله تعالى  
فان الله تعالى اذا اراد ان يخلق كسب الجواهر كان للبعد قوة الامتناع فلهذا عجز الله تعالى عن خلقه وان لم يكن  
له قدرته الامتناع فهو اذا مضطرب واما نقول ان ثبت بالدليل ان الاضراء في قبل العبد وان له فضلا  
مجموع الويلين موجبا لكونه قادرا مخترعا وكونه العبد فاعلمنا ان كنهنا را وما قلنا في السؤال بطلان احد بين  
الوجهين وما ثبت بالدليل المتيقن بغير محتمل للبطالة فاذا كان السؤال في كنهنا باطلا ثم نقول ان كان الله تعالى  
الحركة الضرورية في العبد فكله ولا يكون للبعد قدرته الامتناع والله تعالى فاعلمنا العبد مضطرب وان اراد يخلق الحركة  
الاختيارية فالعبد لا يتصور منه الامتناع لانه تعالى انما يخلق تلك الحركة اذا ارادها العبد واخارها وقد  
كتب بها فيخلق الله تعالى لا محالة لاجل ان الله في خلقه عنده وجود قصد العبد لا لكونه تعالى الى ذلك على الجوار  
الله تعالى اذا كان يخلق متارنا لندته العبد كيف يتصور منه الامتناع في العبد وهو موجود والامتناع في  
محال والله الموفق **فصل** وبالموقوف على ما ثبت في دليل استحيته ثبوت قدرته الاضراء للبعد دليل  
الفعل والله تعالى له يوفق جواز دخول مقدور واحد تحت قدرته قادرين وذلك بجهة الله تعالى دليله  
كنايته وعشيقته في الاشتغال بغيره في الدلائل ثم نقول في سبق من القول في الفصل الذي اثبتنا به

المتكاد في قول الاضراء

استحيته دخول الاضراء تحت قدرته العبد وان اقدار الغير على ما لا يقدّر عليه المتدور محال وقد انقض الاضراء  
ان الله تعالى هو الذي يقدّر العبد ويخلق قدرته وان الله تعالى ليس بواضحة تحت قدرته العبد اذ لو كانت مبنية  
لا يمكن ان كانت بها عندنا وتختلف عندهم اذا كان الله تعالى هو الذي يقدّر العبد كان محالا ان يقدّر على الاضراء  
له عليه على ما قرأنا في كتابه ذلك دليله جواز دخول مقدور واحد تحت قدرته قادرين ثم لا دليل يدل للبعد  
دخول مقدور تحت قدرته قادرين الا انهم لم يباينوا ذلك وهم ابداء يعرضون الى الالام ويجعلونه عبادا  
للعقل والهم وهو عبيد في الصواب على ما قرأنا في قبل اسم الله تعالى فتؤمن بكونكم ان دخول مقدور واحد  
تحت قدرته قادرين محال فتؤمن ودخوله في جهة الاضراء ام جهة الاكتاب ام جهة الكتاب الاضراء  
فان قالوا في جهة الاضراء مستم ولا تنازعهم في هذا وان قالوا في جهة الاكتاب فذلك لان فعلا واحد  
لا يكون فعلا لكسبين وان قالوا في جهة الاكتاب والاضراء من يقدّر على اقدارهم مخترع وعلى الكتاب  
ففيه انما يقبل اسم لم قلنا ذلك وقد دعت الخرافة في انما في الدلائل موجب لذلك وفيه انما  
ممتنا في جبال فكيف من عدل واجب ممتنا ثم انما عددا ذلك ممتنا لانهم لم يبقوا تعلق القدرة بالبعد  
الا في جهة الاضراء وذلك لعدم محال وعند خصوصهم فلا يجوز تعلق قدرته بجهة الاضراء بمقدور واحد  
وانما الكلام في ذلك وهو ان قدرته واحدة لما تعلق بمقدور بجهة الاضراء هل يجوز ان تعلق  
به قدرته اوفر يكون اثرها جمل ذلك المخترع فضلا ام لا عند ذلك جائز وعندهم ذلك يمنع  
قد انتم الدلالة على وجوب فضلا عن الجواز ثم انهم مع انهم تعلق قدرته بمقدور واحد بجهتين  
وانما والاجماع في كل العقل على استحالة تعلقها به في جهة الاضراء انقصت بهم الاصول النافذة  
الى جوار تعلقها به في جهة واحدة وهي الاضراء فاعلم عليهم انهم خطب بذلك ونفقت رؤسهم  
في الاحتمال للتخلص عنه فلم يكن لهم يحصل لهم بذلك الا بتجاهل وانما خرج عن شهادت الحجاب  
ذلك ان اهل السنة الرضوخ على قولهم بالثبوت ان رجلين مستور التوبة لوجه كالحجر فخرت الحجر  
فكان كانه في الحركة فعلا للحركة مقدور لهما فكان الشيء الواحد فعلا لنا عليهما مقدور القادرين  
فكل ما يوجهون على اهل السنة في الكلام مقدور القادرين وعلى متكلمي اهل الحديث والنجارية في استحالة  
كون شئ واحد فعلا لنا عليهما فتوقف المعركة في دفع هذا الازام فزعم بغير من المعصية ان اجزاء الحركات  
وذا جاز الحركات فبما جدهما والنصف الاخر بان لا يقبل له لو كانت الاجزاء مترا بانه كانت مثل احد عشر  
جزءا فقال حركات ستة منها لا جدهما وحركات اربعة الباقية ثلثي قيل له لو كان استويا في النسبة  
والقوة والنتيجة والارادة كيف يتصور ان يثبت الى جدهما اكثر والى الاخر الاقل فقال محال ان يستويا  
في ذلك قيل له لم قلنا ذلك محال لانها استويا في ذلك لا يجب احد الاخرين اما وجوده في خلق  
واما انما حركته في لا يجوز وكلها محال وما ادرك المحال محال في نفسه ثم مثل هذا في متوسط بين حركتين احداهما







كما سبقت متباينين وانما اتحاد الفاعل والمكان والزمان فلو كانت الحركة نصيبين متباينين عند تعدد المكان  
 كانت ايضا نصيبين متباينين عند اتحاد الفاعل وحيت لم يكن كذلك عند اتحاد الفاعل دلالة ليس كذلك عند تعدد  
 الفاعلين ثم يقال لا يرذل الجسم نصف الحركة التي حصلت بواحد منهما فانه قال نعم فلو ان حركة فكانا ووجد كل  
 في الحركة حركة على حدة وحصل لكل حركته على حدة وهذا ليس به وانه قال كل نصف ليس حركته فاذ ليس  
 كل نصف يزداد ان نصفه اذا اجتمعا فقد اجتمعا ما ليس بزدال وما ليس بزدال وباجتماع ما ليس بزدال وما ليس بزدال  
 وما ليس بحركة لا يزدال الجسم عن المكان الاول والاول والاول على وجود الزوال ثم يقال له لو اوجد احداهما  
 في كل جزء من اجزاء الجسم نصف حركته النور هو حصة ايرذل الجسم عن مكانه الاول فانه قال نعم فلو ان حركة على  
 وانه قال لا يقدري في المكان الاول وبني كناية فكانا اجتمعا السكون وبعض الحركة وبسجل اجتمعا شي  
 مع بعض ما يصادف ثم النصف لا يصادف ايضا ليس حركته فيجز ان جميع معه السكون ايضا اذا السكون قد جامع ما ليس حركته  
 كما جامع اللون والطعم وهذا كله بجاهل وخروج عن المعاني ومنه ان جماعته كثيرة لو كانا جسمين شي ان حصل  
 حركته كل واحد منهما متبعضة على عدد الفاعلين فتكون كل حركته تنقسم الى الاغشار والاسداس وكنهه وهذا اجل حشر  
 وكل ابن الروندر عنه انه كان يقول التوحيك هو عين الحركة فلي كان التوحيك والحركة واحد  
 الدافع نحو كانه فالواحد هو كانه وانما هو كانه لو وجد منه توكيكت والتوحيك هو عين الحركة فيجب ان يحصل  
 بكل واحد منهما حركة على حدة وهذا اظهر منه به وهذا كله بجاهل وتضييع الوقت بابطال عتبت او بغيره بطلان  
 القول بنحو الاعراض حاصلة بالطبع وانه الموفق وزعم هشام بن عمرو انه كل جزء من اجزاء الجسم يحصل فيه  
 حركته من اجزاءها فاعمل بهذا والآخر فعل كذلك وهذا محال لان اجزاءه ان كان خرج باحديهما عن المكان الاول  
 فالاخر اذا لا يخرج بهما عن المكان الاول فلو كانا لا يخرج باحديهما عن المكان الاول فليس  
 بحركة فانه قال يخرج باحديهما اذا انفردت وبهما اذا اجتمعتا فليخرج باحديهما عن المكان الاول فخرج بها  
 جميعا ام باحديهما ام بكل واحد منهما فانه قالوا يخرج بها جميعا فخرج باحديهما عن المكان الاول فخرج بها  
 الصلة وهو باطل لانها لم تكن حركته وان خرج باحديهما والآخر اذا لم يخرج بهما عن المكان الاول فلم تكن حركته وان  
 خرج بكل واحد منهما فليخرج باحديهما اذا انفردت وبهما اذا اجتمعتا فليخرج باحديهما عن المكان الاول فخرج بها  
 بذواتها فلو تصور ثبوت معلول بدونه ولم يخدم المعلول لو انهم هو لا يكون علة والثبوت هو حركته لو كان  
 لما كان به فكانت احدى هاتين حركته لخرج فليكن حركته بحسب ان هذا الجزء ما قطع الامكان واحد او اذ  
 لك ان تقول وجدت حركته لوجود حركته كما ينبغي ان يقول لا بل وجدت حركته لاتحاد المكان الذي  
 قطع ويقال لك لو جاز وجود حركته لا يقطع بها الامكان واحد لجاز وجود الف حركته لا يقطع بها الامكان  
 واحد وهو بمنزلة هذا فيقول لو كانت الجسم الف نقره اكثر حدث في كل جزء من اجزائه من الحركات بعدد  
 الفاعلين والقول بوجود الف حركته لا يقطع بها الامكان واحد لجاز وجود الف حركته لا يقطع بها الامكان

ان يقول على القلب يجوز ان يقطع الس مكان الحركة واحدة وهذا كله بجاهل فان قلت هم اصولهم الفاعل  
 الى ان جاز انما في قيام عرض احد بعينه محل والآخر وجوز انما في قيام الفاعل عرض جرح واحد واكثر محل لا اثر لها  
 الا بالواحد منها وهذا كله محال وفيه ارباب المعزلة لعنهم الله تعالى عدم المباشرة بالاشياخ عن الدين والكتاب  
 ما يباه العقل وبناء باحالة وبكلم على فاعله بالجاهل والخرج عن المعاني عند جرائهم لغيره ما هم عليه الباطل و  
 دفع ما توجه عليهم في الحج الباطلة لئلا يعمد ما هم عليه في الضلال الاثنية على ما ينبغي ان يكون به في السج بالابطال والاصح  
 والرجوع المسبين والصراط المستقيم خبر في المعاني في المسالك والمهالك والاحتفاء في البوادير والجاهل وفوق  
 بالله تعالى في اتباع الوساوس والوقوع في ترهات السابيس وما يصولونه على خصومهم يقولون لو جاز ان يكون  
 فعل فعلنا لعلمت لجاز ان يكون قول واحد قولنا القائلين بطل هذا ايضا على ما قررنا ان الحركة الواحدة عندهم  
 فعل لفاعلين ولم يتفهم النجاة ثم يقول ان هذا الكلام لا توجه علينا فانا لا نقول ان فعلنا واحد اذ يكون فعلنا  
 البنية فان ما هو فعل الله تعالى هو صفة ازيله فانه بذاته وليس بفعل العبد وهو فعل العبد ليس بفعل الله تعالى  
 بل هو مفعول ثم الفعل عام وله اسما انواع فانه كان ما خلقه الله تعالى من فعل العبد هو مفعول الله تعالى وفعل العبد  
 باعتبار اسم جسمه وضربه باعتبار اسم نوعه وكذا لو خلق قول العبد هو مفعول الله تعالى وفعل العبد اعتبار  
 اسم جسمه وقوله باعتبار اسم نوعه وكذا على قول ابي عيسى البغوث والي الحسن الاشعر لا توجه الاثرام  
 فانما لا يجعله فعلا واحدا لفاعلين بل لا فعل الا الله تعالى فاما العبد فله المكسب وقول العبد اسم كسبه  
 فيكون قوله فعلا الله تعالى كسبا للعبد ثم هو من الاسماء والكسب محقق راجعا الى من قام به المكسب فانه كان ذلك ضرورة بالانصاف  
 في قام به لا فاعله والفعل من قامت به الحركة لا فاعله وانما في قام به القول لا فاعله ولا يتصور قيام شيء بهذه  
 الكسب الا بخلق واحد فلا يوصف به اثنان وانما الاصل بكونه فاعلا وليس في شرطه قيام الفعل بالفعل عندهم وبكذلك علم  
 في ذلك بالحركة والصفات الضرورية فانه انما على الحركة الضرورية فالهنا والمخير بها محلهما ولا يتصور انصاف  
 فافهم بانها متحركة كانه الحركة واحدة لا نسخ في قيامها بذاتين وكذا في السواد فانه فاعله هو الله تعالى والاسود به  
 المحل النازل له وكذا في غيره من الصفات وكذا لا يلزم التجار وعلمت برحمة الله تعالى وبغيره حيث تجوز  
 فعلا لفاعلين اذ هما خالق والاف مكسب لانهم لا يشترط في قيام الخلق بالخالق وانهم ساء عدوهم وبشرط  
 قيام الفعل الذي هو كسب بالمكسب وانهم ايضا ساء عدوهم في ذلك القول اسم المكسب الخاص كالحركة والسواد  
 وغيرهما فيكون الموصوف به المحل لا غير فانه حيث ان القول يتحقق به فانه الخالق وقدره المكسب لا ينافي  
 في الافعال غير ان الموصوف باسمه النوعي فقام به في ما قررنا وبما لو فاعله في هذا التقدير فظهر ان هذا  
 نمونه وليس على الضعفة والله الموفق فصل ثم باحاطة العلم بما ذكرته في مجموع العلمين وبثبوت  
 المعرفة باستحالة ثبوت قدره الخلق للعلم وثبوت الفعل لغيره لا جازبا الى بيان ما في المكسب بل  
 غيبة عن الاشتغال به وعليها ان ثبوت ان ليس بجور وان لم فعل وان قدرته مشقة بمقدور



















مخوفه له واما ان يقولوا انها ليست بارادة فيقولون ندمهم واما ان يقولوا انها كانت ارادة لم فعلها  
ويكروها النفس وبردونه وبقية ما فيه ثم يقول لا شك ان حسن الطاعت فوق حسن الاجسام لان حسن الطاعت  
باعتبار الخواص على ان الخلق لا وجه لقول حسن الاجسام لا كما فهمت ما فهمت منها وان عرفت ذلك فالحسن فيهم  
انما كان اذ لا يعرف الا بما يعرفه القبح ولا حقيقة تلك المعرفة فلهذا هذه حسن الطاعت عقل وهو ما لا يفت  
ما خلت العقول ولا تبدل كمال حال دناءة ان علمت ان اصل الافعال فيشبه ان يكون كل عمل طبع فكل  
عمله تعالى حسن فكل ما رجع لدرجة لدرجة فكله على فعل الله تعالى والخطا طرقة فكله على فعل الله تعالى  
ويعرف في مقدور العبد في المحاسن ما ليس باقل من ذلك او يعاين في مقدور الله تعالى والقول لا خفا باقية  
فكل ما مقدور الله تعالى هو ليس العزلة والكاريز والارادة والارادة والارادة والارادة والارادة والارادة  
والموت والمصائب ومقدور العبد الصوم والصلاة والارادة والارادة والارادة والارادة والارادة والارادة  
الى الخاتمة والارادة والارادة والارادة والارادة والارادة والارادة والارادة والارادة والارادة والارادة  
الارادة تحت فدية العباد فكل واحد من ان علمت بمقدوره وذو باب با خلق وفاز العبد باسم الحسن  
والخطا الاجل وقهر فدية القديم عن ذلك وقلم المعزلة بهذا الارادة بعرضه عن جانب المحاسن صفى  
بالمعراج فيكون اعلى من روي باطلهم على ضيقة المسير عصية الله تعالى عن ذلك بكمه وفعله وهو ذو العظم  
فصل ثم نؤمن افعال الخلق بمقدوره تعالى ولا يلزم ان نؤمن العباد بشركا لله تعالى في الفعل وذلك لا يثبت  
الشركة ان يجرى لكل واحد من الشركين بالصلح فيه فانه الشرك عند اهل الاسلام نوعان احدهما  
شرك ثبت لله تعالى في خلق العالم وهم الجوس نعم الله تعالى فيهم ما هو محقق لله تعالى في الخلق عبادا  
محققون بشركه وما هو محقق في شركه من الشرور والبيح بغير ما هو محقق لله تعالى في الخلق عبادا  
العبادة وذن الخلق وهم عبدة الاصنام نعم الله تعالى فيهم انما هو في خلق السموات والارض لقول  
الله عز وجل انهم يعبدون الاصنام كما يعبدون الاصنام ويجعلونها سجنه لعبادة كما استحقها الصانع ثم ما يوجد  
من عبادة وهم لا يصنام لا يكون عبادة لله تعالى وما يوجد من عبادة الله تعالى لا يكون عبادة للاصنام وفي العرف عند  
ارباب السالكين ان الشرك في القربة والمخلة قوم يكون كل واحد منهم اخص بملك شئ من القربة لا بملك غيره من الشركا  
ولم يمتدح شئ من ذلك في وجهه ولا استمدح وجهه شركه بينهما باجماع العقلاء فكل ما هو ملك العبد هو عين  
ملك الله تعالى ملك الخلق لم يزل شئ من المحلقات عن ملكه بملك العباد وذلك ولم يزل احد ان العبد شريك  
معه في ملكه فكل ملك في العقار او الحيوان او الثياب والنوش والادوية وغير ذلك وان كان ذلك ملك العبد  
وغير ما هو ملك العبد ملك الله تعالى وعين ما هو ملك الله تعالى ملك العبد ثم العالم اعراض واجزاء وما اوجده  
الله تعالى بغير ما اوجده بغيره وما اوجده بغيره بغيره فما اوجده الله تعالى في العالم له ولا غيره وهذا هو حقيقة الشرك وكذا  
في كل فعل كان العبد شريك الله تعالى فانا اذا ارادنا ان نربح مع غيره اذا اشركنا في بناء الدار وما بعد عليه

ثم نؤمن افعال الخلق بمقدوره تعالى

انما هو في خلق السموات والارض

هذا انما هو الدار لا بقدر عليه ذاك وما بقدر عليه ذاك لا بقدر عليه ذاك فكل واحد منهما ما في قدرته حتى تم بناء الدار بها  
لم يمتدح احد من ارباب السالكين العقل في القول ان يربوا غيره واشتركا في بناء الدار ثم ان الفعل في العبد ان يحصل  
الا بوجود قدرته بغيره انما هو لا قدرته للعبودية وفعل بغيره العبد لا قدرته لله تعالى عليه وحصول الفعل المجموع مقدور بها  
فكان لا حيا شركا لله تعالى في خلق العالم وكل شئ في كل فعل بغيره لله تعالى فاما ما قلنا فلا يوجب الشركة  
اذ عين ما هو مقدور الله تعالى مقدور العبد باقراره وما هو مقدور العبد مقدور الله تعالى وهذا لا يعمل بشركه تعالى الملك  
او هو ملك العبد عينه ملك الله تعالى وما هو ملك الله تعالى في الاعيان التي جعلها ملكا لعباده عينه ملك العبد  
ولم يمتدح ذلك شركه في الملك باجماع العقلاء وبالوقوف على حقيقة الشركة علم ان المعزلة اعم الدين انبتوا الله  
في العالم شركا في كل فعل احسب شركا ونحن نؤمن بالله تعالى ان ذلك فكان نسبة القربة الى الله تعالى  
بما يوجب الشركة ووصف الشريك بالارادة في ذلك وقاحة عظيمة وجليلة بحقيقة الشركة المعقولة وصاروا بانبيات الشركا  
تعالى في العالم وفي كل فعل ما عدا ما عدا بل كانوا شرعا في الجوس في وجهين احدهما ان الجوس نعم الله تعالى فيهم  
ما ابتوا الله تعالى الا بشركا واحدا وهو لا جعلوا كل ما دس في ذور الارواح والمهج شركا لله تعالى والآخر  
ان الجوس ارادوا بانبيات انهم شركا لله تعالى عما هو عند الله تعالى وما اضافوا الى الشرك الا انهم في الفعل  
والمعزلة اضافوا كل ما هو حسن على حقيقة الى غير الله تعالى وجعلوا ما فعله بغيره حسن مما فعله الله تعالى على ما قرنا  
وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلالة بدعت في المسئلة ولا طل كثيرة ذكرها في تقدم في انما الما هيئت قدس  
الله تعالى ارحمهم وفضلهم في هذه المسئلة في ارباب المذاهب وبغيرهم لا وجه الى ذكر عشرها فضلا  
عن كل ما يقتضيه صحتها وذكرها بما لا يخفى عليها من الشبه وفيها والكشف عن بطلانها كما ما هو ايربوا الله تعالى  
الذين بعدده ولو كانت عملا لا ما ايربوا الما يربوا من جهة الله تعالى في الاثار والبطنة والعبادات البوجه  
البارية بجزر التوقيعات في هذا الباب لطال الكلام وعلقت غم ضبطها الا انما ومحصل المسئلة انما انما في الخلق  
في الله تعالى انما ان يكون له لادالة عليها ادلا حالة اولها في القول انما في العبدية وامتناع ارتفاع  
الاح والهي وانما كان انما فهم لعدم الدلالة فقد اتم الدلائل السمعية والعقلية ما فيه كفاية لم يقع منه  
ولم يلجأ عمل وانما كان الكارهم لا حالة فيطالبون بملها ولا دليل معهم سورته لا يتصور في ادعاءهم لكون الشئ عندهم  
فكل من علمت وفعل قدرته من اولها في القول انما بوجه الشركة وقد نقصنا عن عمدة كل ذلك وانما كان  
الكارهم لما فيه الجواب الضرورة فقد اجبتا في ذلك ودفعنا الشبهة بكون الله تعالى في العلم بكوننا محتاجين ثابت  
بالبرهان الضرورة وبثبوت الاختيار لا يثبت الخلق لما جرت في الخلق كسب منفي الاخبار وهو انما يخلق النفس والاختيار  
لا الضرورة وبثبوتها من رقة والقول انما بوجه الشركة بوجهين احدهما فيحصل الا في انما الى انبيات الاضطرار  
والآخر للصانع جل وعلا فكل من جيل الفعل الاختيار ضروري ما يحصله بالخلق الكارهم الضرورة وجعل الكارهم  
مضطر في خلقه فانما انما العبد لا يمكنه الخروج عما خلقه فكل من جيل فكل من جيل فكل من جيل فكل من جيل فكل من جيل



الباري فكيف يجوز ختم راد استكشاف الخرج ايضا معلومة فليكن ختم راد استكشاف الخرج ايضا معلومة فليكن ختم راد استكشاف الخرج ايضا معلومة  
وان كان لا يخرج عن معلومه لانه وان كان لا يخرج عن معلومه فليكن ختم راد استكشاف الخرج ايضا معلومة فليكن ختم راد استكشاف الخرج ايضا معلومة  
حيث علم انه يفعل ما يفعل باختياره فلم يفعل بل فعل مضطرا فكذا علم ان لا يصير مضطرا بعينه وان كان لا يخرج عن معلومه  
لان معلومه ان العبد يفعل ما يفعل باختياره فلم يفعل بل فعل مضطرا لا انتقبا علم ان لا يصير مضطرا بعينه وان كان لا يخرج عن معلومه  
مخارا فكذا لما فعل فعله لا اختيارا بل ختم راد استكشاف الخرج ايضا معلومة فليكن ختم راد استكشاف الخرج ايضا معلومة فليكن ختم راد استكشاف الخرج ايضا معلومة  
ما فعل وهو اما ان اضطرار ان يقول ما قاله او موجه ان فعل الله تعالى بالاضطرار وهذا محال وادام  
العبد يخلو فعله مضطرا في فعله كما لم يصير يخلو السموات والارض فكان خلق كونه وخلق السموات والارض  
والجبال والبحار سواء في ان لا يوجب اضطرار العبد والله الموفق وعوض ان يوجب في قوله ان العبد لما  
لم يملكه الخروج عن مخلوق الله تعالى كان مضطرا ان العبد لا يملكه الخروج عن الحركة فكان مكرها على احد ما دهم الله  
الخروج عنها وزعم ان القادر السليم الله تعالى القدره يجوز خلقه غير الفعل وتركه فكان مكرها على احد ما دهم الله الخروج عنها  
على احد ما دهم الله تعالى المحال بذلك ولانه انما دقت صوته لو انقضى وهو لم يفعل شيئا لا فعلها ولا تركها انما لا  
لانه لم يفعل فعله فحيث انما المحال انما المأمور بالصوت يمتنع عليه وقت الصوته وهو لم يفعل شيئا لا فعلها ولا تركها انما لا  
فليس ما ذا يصرف وان لم يفعل ففان يصرف لا على فعل وجده منه وهذا من غريب الخرافات لعظم الله تعالى  
ان العبد يجب لا على فعل وجده منه وهذا من غريب الخرافات لعظم الله تعالى ان العبد يجب لا على فعل وجده منه وهذا من غريب الخرافات  
العبد من الدنيا قبل التوبة لئلا يصيرها ذراعا في ربه وبنيت قدره وانا هذا عيسى في سنة الاستسقاء وادنا  
ذكر هذه المسئلة انما يعرف انما فعل من غريب الخرافات لعظم الله تعالى ان العبد يجب لا على فعل وجده منه وهذا من غريب الخرافات  
مع انهم يفتنون للبعث النسل ويعرفون الاختيار وبنيت الاضطرار بالصوت وبنيت الاضطرار بالصوت وبنيت الاضطرار بالصوت  
وعظم ظاهرا من غريب الخرافات لعظم الله تعالى ان العبد يجب لا على فعل وجده منه وهذا من غريب الخرافات لعظم الله تعالى  
بندب عذابا باليما فيصير بذلك مجورا على الايمان وهو زعم ان الله تعالى قادر على الظلم والكره ولو ظلم اذ لم  
لاستحق الذم والذات ربوبية فصار على تدبير قوله مجورا على العدل والصدق اذ لو لم يفعل الحق ضرر عظيم  
اذ لا ضرر اعظم من ذل الالهية وبطلان الربوبية فكان هذا الرجل فاعلم باننا مجبور وقال في الجواب ما هو  
محض فلا ادر لم يربب الله الى التول بالبحر والحمد لله ان عصفه انما فعل هذه المناقشات والحكم على الله تعالى  
وعلى خلقه بالباطل والاضحاج على الخصوم بالاحجة فيه الكلام في ابطال التول بالتولد واذ اثبت ان الله تعالى  
المتحقق ولا اكتساب الا لما جعل محل قدرته ثبت ان ما يوجد في الخشبة من الحركة عقيب انما الرجل عليها وما يوجد  
في الجوان عقيب ضرب الرجل اياه واستشابه ذلك ليس بفعل لا بطريق التحقيق ولا بطريق الاكتساب  
وزعم جمهور القدره ان ما يحدث في هذا الجنس في المحال عقيب سبب فعلها الانسان في صيرتها افعال الانسان  
وهو خالقها لا صنع الله تعالى في شيء من ذلك وبموتها الافعال المتولدة فكان حذر السهم وحركاته واصابته الهدف

داهية الجوان

داهية الجوان وما يحدث فيه من الانحاج والالام والموت كل ذلك متولد انما تحريك الرامي يده بالفتوس وزعمه بالها  
والعبد خالق كل ذلك وكنتبه وكذا الانحاج والاداني والاختراق في الثياب واجاز بشير من المعمر احد وسام  
ان يكون في السبع والبصر وما وراء ذلك من انواع الادراك وجميع انواع الالام والطعوم والردايج متولدة عن فعل  
الانسان وكل ذلك يمتنع فلو كان له حرة عاقل جسته لا صنع الله تعالى فيه وزعم النظام ان ما يسمى عندهم الافعال المتولدة  
كل ذلك فعل الله تعالى بالاجاب المختلفة ان الله تعالى خلق الشخص الحيواني مع وجهه بوجوب ان يخلق الله تعالى في الالم  
عند الضرب والسهم مع وجهه بوجوب ان يخلق الله تعالى في حرة المردور عند الرمي وكذا الرجاج مع الاكبر رطل  
من اية العباس التلاني ان كل ذلك فعل الله تعالى بالاجاب الطبع وهو قريب من مذهب النظام بل لا فرق بينهما  
وحاصل المذهب استحال انعدام ذلك عند وجود ما هو سببه كما هو مذهب اهل الطباع الا ان الله تعالى  
بصنوعه ذلك الى طبيعة المحل فخلق بها بصفات الى الله تعالى وكنتبه بالاجاب المختلفة والطبع والتول بالاجاب  
على الله تعالى قولنا اضطراره وبؤر الى ان في فعل سبب ان محل يصير موجبا على الله تعالى ان يفعل ذلك المتولد  
في المحل بحث لا يجوز له قدرته الامتناع والتول ظاهر ان في بؤر الحوار وعنده ان خلق المحل عن هذه المعاني  
عند وجود ما بعد في الوقت سببا لها جازوا الله تعالى لا يجب عليه ان يفعل شيئا منها في المحل وما يفعل من غير  
عنه انما اجبر الله تعالى ان يفعل ذلك كله وزعم ما بين الاشرس ان ما يسمى عندهم متولد اكل ذلك افعال  
لا فاعل لها وبطل هذه البهجة على نفسه طريق اثبات الصانع حيث جوز ان كثير من الافعال المحركة المنقطة  
تخرج من العدم الى الوجود وتختص بالوجود بعد العدم من غير تخصيص محقق وارجا وموجود وهو النقط المحض  
ان الصفة من التول مثله فاما جمهور المعزلة فانهم يزعمون ان كل ما في محالها توجد على وفق ارادة فاعل  
السبب وقدره كما توجد افعالها القائمة به على وفق ارادته وقدره فانه اذا اراد ان يتحرك الجسم فحركة كبيرة  
دقة ودقة خفيفة ومن اراد ان يتحرك حركة قوية وقوة دقة وقوة دقة وكذا ذلك المحال في الالم وذوهاب السهم  
واشبه ذلك هذا من حيث الحقيقة وحيث الحكم انما فاعل سببها بل هو عليه وبجانب يوجب عليه وبجانب  
فانه الانسان بجانب بجانب على جرح الغير واللامه ولو لم يكن ذلك فعل لما توجهت عليه الملائكة ولا استحق عليه  
العقوبة المثلثة اذ انما يملكه اذا استوجب ذلك واستحقاقه على فعل الغير محال ودليلنا في الحق ما سبق من الاكابر  
التي تدل على ان نبوت قدرته الاختراع لغير الله تعالى محال وانما الاكتساب لا لما يقوم لكل قدرته لما هو  
اثبات قدرته على اختراع شيء وتعلقها بالشيء محل قدرته ابطال دلالة النمان التي هي دلالة توجب الصانع خلقها  
ذلك وليل كافت ثم تقول انما الحادث في المحل عقيب السبب لو كان فاعل السبب لا يكون اما ان كان  
له عليه قدرته اما ان لم تكن له عليه قدرته فان لم تكن تعلق قدرته به فلو لم يكن فعله له وان تعلق قدرته به لكان لا يكون  
اما ان تعلقته به عمن الله تعالى تعلقته بالسبب اما ان تعلقته به قدرته اخر ولا وجه الى ان يقال تعلقته به  
بغيره الله تعالى بوجوب احد هما ان تعلق قدرته واحدة محدثة بعدة وبين تجاير بين امتصاص محال او كذا قدرته



محمدة لا تفتن الا بعد وادخل كل علم عند اكثر اصحابنا لا يفتن الا بعد واحد والوجه الثاني ان الله تعالى  
ثبت على الامم وقوة الامم شيئا على دور السلم والاصابة والنجح والالام والموت وقد قرأ من سبب الله الخيرة  
على المعذور محال ولا وجه ان يقال ان ذلك المعنى يوجد لله في سوره في سببها هي قدره عليها لانه لو كان  
لكذلك لما كان ذلك المعنى في المحل حاصل على السبب المقدم والحكم الثاني ان ذلك المعنى لا يحصل سبب كما بعد  
على حصول كل كسب في جزئه من غير قدره سبب حيث استحال ذلك وان لم يقدر عليه بقدرته اي  
قدرته عليه على الخصوص لانه لو حصل بقدرته افر يصح ان يقدر على صفة بلا علة وقت وجوده بغير تلك العلة  
على قول من يقول ان الاستقامة تفصل للصدوق وبقدرته سوره به لا عنها صالحة لصدقه حيث استحال ان يكون  
بالقدرته على تكليف العلم اذا كان بعد الرمي والارسل وتكليف العلة في بدنه المصوب والمخرج بعد القرب  
والنجح وحصول الحيات بعد النجس بلا علة الموت وان يكون ان يقدر عليه بقدرته حاصله ولانه لو قدر  
على الجاد استكون في جسم ثوب منه في غير اعتماد عليه والحق ان قدر ان يقدر ذلك في جسم بعد  
وهو يتقارب اجسام وهو باق في الموت والحق قدرته على ان يكون في اجسامه وذلك ظاهر  
الشيء اذا بطل ان يكون قادرا على ذلك المعنى بقدرته سببه وبقدرته افر سواها بطل ان يكون قادرا عليه  
ولاننا علم جواز موت الارواح بعد ريبه قبل الاصابة وبعد ما مات لا يفتن منه قدرته ولا علم قولنا ما لو جاز  
بعد ذلك ان لا له اي حكمة متقدمة كجاء خلق كل نفس حكمه في قدرته فاعلم وعلمه وحياته وجزاير حصوله بموت  
عالم جازل وقد عرفنا هذا والله الموفق وانما تعلقت ابنته المشبهة المعقولة فاهية لما ان حصولهم لا يكون حصول  
ذلك على ما هو الله فقدرته تصدق على ارادة الصانع جل وعز وادواته العاقبة ان يقدر ذلك عتب العبد في  
قدرته لما قرأ من دليل استحال ذلك ان يوجد بقدرته الجدم يجب على هذا الاعتقاد ان الله تعالى لو امر العادة  
عند مبانته الجدم ان يكون في الجحيم صودا او امر العادة ان يكون عند قيامه في الجنة في الجحيم ان يكون ذلك فعل العبد  
ولو امر العادة ان يكون الالم الله عند الضرب الخفيف والالام الخفيف عند الضرب الشديد ان يكون كل ذلك  
سببا لما تم من السبب وانما هذا الجحيم هو العادة بغيرها شيئا برزاد ظهور تجايلهم في كونه ان يقال لو امر الله تعالى  
العادة بغير ان يجال في السما وقرأ في الهواء والسم السبب عتب الله الناس الهامات الهامات السبع  
عند اكل الناس ورجوعها الى مكانها عند امتناعهم عن ذلك ان يكون كل ذلك صنع فاعلم هذه الاسباب وهذا  
نحو وانما ابوا هذا انفسوا ولبهم ويجب هذا ان يكون حصول السم في البطن عند حسن قيام الكا حنة بن سببه  
حصول السم في العادة عند قيام السبب بمصاحبه وراعات وقت الله او العلف والسبي لما في فعل الكا حنة  
والسبب وكذا حصول الزرع والبوت والرياحين واعصم الاشجار والذراحيث عند قيام الزرع في  
وتسميدها وقتها ويجب ان يكون ذلك فلا يكون له في قدرته تخفيف الاجسام وهذا الكا حنة وما الزرع في  
الاصحاح فكل ذلك متعلق بانك بما حصل بكل قدرته في الفعل الذي جعل الله في العادة الجارية كالبسب ما يوجد

في المحل الثاني لا يضع له فيه ثم الا في ان الله تعالى بالسيود والتعظيم جاز واللام عن تركه سابع وجهد الطبيب على العلة المحالة  
في بدنه من عالجته ولا منه على ان يباد في المرض عتب معاينة وكذا في حصول ما ياد في هذا البصر والظلمة فيه  
والقول بكونه هذه الاشياء في فعل العباد خارج عن الاجماع ولو امكن في هذه النقول فقد قصدوا ان الله  
تعالى كما في جميع اجناس المخلوقات وظن انهم لا يبالوا انهم في هذا وانشاء عند رجائهم ترويج باطلهم في  
ناسهم وبالله العصمة

الكلام في الاجال

ثم المتقول عندنا ميت باجله وما يمكن الله تعالى فيه في المعنى المتناهي في الحياة هو متقول الله تعالى وليس مثل المتقول هو  
الموت وانقل من اننا علم ان ليس كمال في المتقول والفعل الذي يوجد في القاتل ووجود الله تعالى عتب  
انما في الروح او الموت في المحل بطريق اجزاء العادة يسمى قاتلا كما يسمى ما يتوفى عتبته افر اجسم  
صلب كبر او التوفيق متقول الله تعالى لا يضع للمعصية وزعم البعض ان المتقول غير ميت لانه الموت  
في فعل الله تعالى وانقل من فعل القاتل وقيل غيره من المعصية في المتقول معناه احداهما ان الله تعالى هو  
الموت والاخر في العبد وهو المتقول وما ذكرنا في ابطال ذلك ان المتقول لا يتولد بوجوب بطلانه هذا كله  
ثم ينقل هذا ان المتقول ميت باجله وهذا هو اجله لا اجل له سواء وكذا قال ابو الهذيل في جملة المتعة  
في قال لو لم ينقل لما مات باجله في وقت قلة فاكرو المدة التي لم يحس اليها لم تكن اجلا ولا في عمره و  
عندنا لا يلزم كذلك بل ينقل لا محالة وكذا قال الجاني ان لا اجل له الا هذا وقال الباقر المتقول متولد  
عليه اجله كذا ذكرنا وانا قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون واكثر من الموت  
ان عند تصور العبد في بطن امه يا حنة تعالى ملكا فيكسب على جهة رنة وداجله وسعادته وخسارته  
وتعظيم بقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب وتنبير الاله عن الله تعالى علم  
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره سواه ان يعطي لهذا الشيخ في العمر ما يكون ناقصا بمشايخه عمر الاول  
والثاني راجع الى ما يملك في الاسم لا الى عين المذكور كما يقال هذا درهم ونصفه اربعة دراهم  
فما في الاول في الاسم كذا ذكرنا كبر اهل اللغة منهم الفوا ويقولون لو كان مات باجله لم يجب النقص  
ولا يجب النقص اذا كان في شاة فبجها لانه حسن اليه والنجواب انه وجوب النقص والنقص  
لا يشك به انتهى بانكساية الفعل الذي امر الله تعالى العادة بتخليقه الموت عتبته لا على ما وجد في المحل في المعنى  
المتناهي في الحيات على ما قرأ من مسئلة التولد بحسبته ان عندهم كان في الجاني ان يكون هذا اجله ان لم يكن  
داجبا والضمير لا يجب مع الشك ولا النقص ومع ذلك وجب بانها دلالة انما وجب  
لما ذكرنا ثم انكسب في هذه المسئلة لانهم لا يقولون ان معلوم الله تعالى في انها عمره غير هذا الا ان  
انهم خافوا ان يمتد في عمره في تجوز كونه المعلوم معلوما وانما يقولون ان الله تعالى يعلم ان ينقل لا محالة























لما كانت سنها لم يكن من ان ادم صلبت له عليه بقوله اريد ان يتوبوا ثم وثاكت سنها وان كان ارادة  
 ولم يكن من موسى صلبت له عليه حيث قال واشد على قلوبهم فلا يؤمنوا شيئا فلهذا الله تعالى وكذا هو عليه السلام  
 حيث قال للوحى بل التوا قال التوا ما انتم ملتون الكاظم ذلك الا ان سنها ام حكمه فانه قالوا الكاظم حكمه فلهذا صلبت  
 الرسول في المعجزة بما يات به الله في المعجزة حكمه وهو كونه قالوا الكاظم الا ان سنها ظلت واهل ارادوه وجعلوا  
 فانه قالوا لا تغدروا ان لم يكن ظهور حجة وابطال ما يعارضونه بحجة وارادوا ان يرسوا له في صلب الكاظم والرد  
 وان قالوا انتم قد افروا ان الله اراد السند ولم يصبر سنها لما كان تحت ارادة ظهور حجة وعليه دلالة وبنما كان فيه  
 يكون تحت ارادة السند حتى علمه حجة فيكون حكمه لا سنها وبنما لم لو ان رسول الله فانه كان الكاظم في اليوم  
 في شتمه في صلبه فليكن حجة في اجاره عن الغيب فيكون معجزة له ام يريد ان لا يوجد ذلك  
 فيظهر كذبه ولا يتحقق معجزة فانه قال بالاول فقد افروا ان الله لا يكون سنها اذا كانت له كذا  
 عبادة وان قالوا بان الله ظهر للناس نعمتهم ومكارمهم وما قالوا امر بدشتم نفسه في ان يدس نفسه في حجاب الله  
 خلق الانسان على ان يكون اخا صلبا لا يظنونه انه اراد شتم نفسه بل يتولون اراد ان يكون شتمه في الكاظم فيجاء به  
 ثم يقال لهم بل يريد الله ان يكون الكاظم في كذا شتم نفسه فانه قالوا انهم وهو قولهم قد انكفرت بغير حجة فادعوا  
 وهذا ما انكفروا به وان قالوا لا يريد ان يكون في حجة فادعوا ان يكون حجة او فم ندبهم ان ما ليس بشيء فهو حسن  
 ولهم ان دعوا انهم صلبوا ان الوجوب والندب ينقض حجة راد ان اصل الحسن والقول  
 بانهم كره حسن كرمهم وما يتولون ان العبد لا يمكنه الخروج عن ارادة الله تعالى فبغير مجبور قف وسنقنا  
 انه ليس مجبور وهذا لا يرد ان يكون له الاختيار لا الاضطرار فيخرج اختياريا لا اضطرارا بل انهم كرهوا ان يكون  
 والعبد لا يمكنه الخروج عن الله تعالى فيكون مجبورا فانه قال نعم البطلان به وادعوا بحال وان قالوا لا يظنونه ان الله  
 الله تعالى لا يخرج عن معلومه وليس مضطرا لا علم انه يفعل ما يشاء فانه قال نعم البطلان به وادعوا بحال وان قالوا لا يظنونه ان الله  
 فلم يكن هو مضطرا ولا العبد فلهذا اذا اراد العبد شيئا فليكن ما يشاء فانه قال نعم البطلان به وادعوا بحال وان قالوا لا يظنونه ان الله  
 بما لا يريد سنها قد سبق عنه الجواب ثم نقول ان رجلا من حكماء البشر لو كان له عبد عاصي معذرا لا يطيع  
 فيما يأمره ولا ينجز ما امره فافخذ في تأكيده وتقييده فراه بعض اصحابه او جماعة اقربائه واوليائه فلا يطيعه  
 وانعجب الذين ارادوا منه ان يسبوه الى الفتوة وقلة الرحمة وسوء الملكة فاعتذر اليهم وقال ان عبد الله لا يطيع  
 فيما امره به وانها عنه وسخت باعور فلهذا في ذلك ودعوا ان هذا العبد موصوف بصفه ما وصفته  
 وانما الحكم على ذلك على قدر ما استجبت عليه في السوء وطبع عليه من غفلة الطبيعة والجنونة فارادوا ان يظن  
 غيره عندهم فان العبد عاصي فلهذا في ذلك ودعوا ان هذا العبد موصوف بصفه ما وصفته  
 ام يريد ان يعصيه فيثبت صدقه ويظهر برائة من حجة عاقرين من الجنونة والسوء فانه قالوا لا يريد ان يعصيه  
 ظهر سنها وعنادهم وان قالوا لا يريد ان يعصيه لطيف شتمهم وانه الموفق الكلام في القضاء والقدر  
 واذا ثبت ان الله تعالى هو الذي خلق الافعال ثبت ان الله تعالى هو الذي يخلقها فانه قالوا لا يريد ان يعصيه  
 فوقف القضية عن الحكم في هذه المسئلة ابتداء فتكلم في معنى القضاء والقدر فتقول ان القضاء بمراد به الحكم

آخذة منه

بغير حجة

من نفسه انفسه على فلكه اي حكم عليه وبذكر وراوية الامم فان الله تعالى ونفى ريبه الاتعب والامانة الى  
 بئس وختم والزم وبذكر وراوية الفواعل فبما قضيت امر كذا والنقض الامم ان فغث عنه وصار الامر مؤذنا  
 اذ هو انفعال من القضاء ومنه والله اعلم قضيت حجة فلا يراد من فغث عنه وقضيت الدين ان فغث عنه  
 اذ غث فمنى وبذكر وراوية النفل وهو المراد في المسئلة فان الله تعالى وبسبب الذي هو عليها مسدودا قضاهما  
 او اوداد صنع السوانع شجع ان صنعها وحكم صنعها وكان اصله من الاحكام وقال ابن عرفة قضيت الشيء  
 احكامه وامضاؤه والفواعل منه وبذكر ايضا وراوية الاعلام والاجازة فان الله تعالى وقضيت الى بني اسرائيل  
 في الكتاب الاله اي علمناهم وقيل القضاء اصله انقطاع الشيء وتماه والمراد من قولنا الطاعة والامانة كلها  
 بقضاء الله تعالى ان يملكه ويحكمه وقد امنت الدلالة عليه بحجته واما الفقه فهو على وجهين  
 احدهما انك الذن يخرج عليه الشيء وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من غير ادشتم من حسن او قبح من حكمه  
 او سنها وهو ما قبل الحكمه اي جعل كل شيء على ما هو عليه وبذكر كل شيء على ما هو الاولي به وللهذا قلنا  
 ان خلق خلق الكافر ليس منه وفان تعالى انما كل شيء خلقه بقدره والثاني ما يقع عليه كل شيء من رزق  
 والحال وما له من الثواب والعقاب فالاول قائم في افعال الكائن من فوضه على ما لا يبلغه او ما لم يبلغه  
 والبيع ولا يندره عنونه قضيت انها فوجبت عمل ذلك بانه تعالى لا يجمل قضيتهم بقدر افعالهم في انهم  
 والحال ولا يبلغه علمهم فلا يحتمل ان يكون من ذلك الوجه انهم وادعوا ان المراد من القضاء والقدر ما هو في  
 بالليل ان ذلك كله من الله تعالى مع قولنا ان افعالنا بقضاء الله تعالى ونعمت المعزة ان الله تعالى لا ينقض  
 الكفر من الكفر من باطل وقضاء الله تعالى حق وصواب وبه اجمع الكعبة وعندنا انكفر منقض الله تعالى  
 لا نقضه وقضاهه حق وصواب ومنقضه باطل وقضاهه الحق صواب لما فيه من الحكمه على ما بينا  
 في مسئلة خلق الافعال فمن رضى بخلق الله تعالى الكفر باطلا فبما شر افترض رضى بقضاء الله تعالى وقدره لم يرض بذلك فعليه  
 غير ان نقض الله تعالى وقدره بذلك ولم يرض ان يكون الكفر ضمة له ولم يجب ان ينقض نفسه فقدر رضى بقضاء الله  
 ولم يرض بما يجب منته وتعيده واجمع الكعبة يقول النبي صلى الله عليه وسلم فم رضى بقضائه ولم يصبر على بلاني  
 فليطربا سويا وقد ثبت اننا رضى بقضاء الله تعالى واعلمت كبريته على ان حقيقته الجبر في الاواصر و  
 المصائب الا ان الخلو في النار من قضاء عند المعزة اولا فينبو من الله تعالى تحليدا سور الخلود فلهذا رضى الكعبة من  
 والا فليطربا سويا بحقيقته ان الكفر عندنا وان كان نقضا الله تعالى الا ان رضى عليه بذلك رضى به وبذلك  
 تسلكا لرضي بالرد ال عنه وانما الذي لا يرضى به الله تعالى في الايمان هو الاواصر والمصائب ثم الغلبة  
 لا يرضون بها الا بوضوح فليطربا سويا سور من قضيه بها عليهم ثم العجب من الكعبة حيث سمع هذا الحديث فافخذه  
 ولم يسمع ما استفاض في شهره وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وجده من سجدن ابيه وقاص  
 رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فاك رضى من كفى فيه فهو مؤمن ومن جاء بثلث ذلكم واحدة فلهذا







وان الوان النصوص عن مرادها ورا حواشيها الجمل البروتية على ما خالوه عقلا وطقوه علما يعود بالمراد  
الخذلان وهو المستعان وعليه السكالك  
قال اهل الحق ان الله مقدور على  
لطفه لو فعل ذلك بالكفار لا منوا احسانا لم يفعل بهم ذلك ولم يكن ان لم يعظم ذلك رجلا ولا ينفيا ولا  
ظالما ولو فعل بهم ذلك لكان منقضا لانما هو لا يورثا عليه وانه اذا لم يعظم ذلك فقد منعهم ما هو المراد  
لهم وكان اعطاءه اياهم ذلك اللطف ابلغ لهم من ترك الاعطاء ويجوز ان يفعل ما ليس بمصلحة له اعطاه  
المصلحة ليس بواجب على الله تعالى ولا اعطاه الاصلح وليس له ان يترك ما هو عليه من صلاحه الصالح للعباد  
ليس وراها ما هو الاصلح مما يفعل وزعم جميع المعزلة ان ليس بمقدور الله تعالى لطف لو فعل الكفار  
ولو كان ذلك مقدوره ولم يفعل ولم يعظم ذلك لكان فيها حلا حراما نفاقا مستحقا وغاية ما قلناه  
الله تعالى عليه مناه صلاح الخلق واجب عليه ويحل بكل عبد من من او كاد غاية ما هو مقدوره من خلقه  
وكما فعل الله تعالى محمد عليه مناه من مقدوره من المصلحة بفعل ان جعل مثله وليس له الذي محمد عليه السلام  
ليس في ذلك عيبا اني جليل ولو كان ذلك لكان ظالما فيما فعل حراما نفاقا ان يفعل ما هو المصلحة له الله  
هنا هو قولهم وقال ابن القيم في المغتفر في معتزله بغداد ثم تابعه من اصحابه ان الله تعالى لا يجوز ان يفعل  
يعبد ما هو المصلحة له بل يحب عليه ان يفعل ما هو المصلحة له لكن لا يحب عليه ان يفعل ما هو المصلحة  
اذ ليس لما في مقدور الله تعالى من المصلحة واللطف غاية لما في القول بايجاب اللطف في القول بتأنيي مقدور الله تعالى  
وذلك محال بل هو تعالى قادر على لطفه لو فعل لم لا منوا اختيارا امانا مستحقون على الله تعالى من الثواب بل ان  
لو امنوا به عبيده ولا يحب عليه اعطاء ذلك اللطف انما يحب اعطاء ما هو صلاحهم وازاحة عنهم فيما يحبون  
اليه لا اذ ما كلهم وما ينسب عليهم مع وجود البخل ما ابرم به وقد فعل ذلك بهم هذا هو المشهور من جهة  
اساغة وعاقبة المعزلة يستقيم ايجاب اللطف وذكر الكبر في المقالات انه ثاب عن هذا وجه القول  
قال كسب في ذلك ان ابو الحسن الحياتي وجاه عن بعض البصريين عن الشحام عن بشر قال ذكر بعض الحكماء  
انه يلحق عن ابي حنيفة ان كان يحكم الله عنه وكان جعفر بن حرير يقول ان عند الله تعالى لطفه لو اعطاه الكفار  
لا منوا احسانا امانا مستحقون عليه من الثواب ما مستحقون اذ الاموار عدم ذلك اللطف ان الله تعالى  
لا يعز صعبه الاموال المنازل واشرفها وافضل الثواب والكرم قال الكعبني ثم ترك جعفر بن حرير هذا القول  
ورجع الى قول اصحابه من ان ذلك محال لانه اذا كان الامان يفرق منهم عند حدوث اللطف لا محالة فهو واقع  
ضروره ولو لم يكن ضروره جازان لا يتصور ولا يوجد فاذا قال قيل هو واقع لا محالة ثم قال هو احسان فند  
ناقض وجمع بين الاحتمال والضروره وذلك محال قال الكعبني كسب في التوبة جعفر بن هذا القول ابو الحسن  
والا مريد ذلك مشهور ثم اوضح عند العزاد من منهم ما هو الاصلح في الحكم والتدبير وعند بعض الجاهل  
منهم الصالح النفع والاصلح هو الاصلح

ما هو غاية ما مقدوره  
من مصلحة الله وليس

ان الحسن

والاصلح ما يفعلهم  
تو له اعطاهم ذلك اللطف

ان لا يكون واقع عند وجود  
اللطف لا محالة

يستندون بها

وسببهم التي يمتدون عليها انا وحدها الحكم اذا كان امرا بطاعته سبحانه امرنا فلن يجوز ان نمنع المأمور  
ما يصلح الى طاعته اذا كان قادرا على ان يعطيه ذلك وكان بذله اياه لا يخرج من مقتضى الوصف الحكم  
وسببه لا ينفعه وكذلك اذا كان له عبد يدعو الى ماله ونحوه جوبه الى طاعته فلن يجوز ان نمنع  
الظلم والنس الاما يعلم الله ان نمنع فيما يريد من امره الى ترك ما هو فيه من عداوته فان عرض له امر من الشر  
والغلظة والملاينة والملاطمة يعلم ان لهبها ادعى لعبده الى المراجعة والائابة والاحذر من ذلك فيجعل  
الادب وترك ان يفعل الاصلح الادعي وكلامه في قوله عليه من لا يضره بذله ولا ينفعه منعه كان عند الحكماء  
هنا ما هو ما رجع الى مقتضى الوصف بالوجود والحكم فلما كان هذا فاما سبب ما وصفتنا كان الله تعالى لا يترك  
رجلا جوازا اياها مواضع حاجه عدا امرا لهم بطاعته وترك عداوته والرجوع الى ولاته لا يضر الاعطاء  
ولا ينفع المنع ولا يلحق منه ذم علما ان الله لا يضر الا شيئا لهم فيهم وادعاهم الى طاعته سبحانه كان ذلك  
او جهة له اذا امنوا وكفروا اطاعوا او عصوا قال الله تعالى بلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم رجوعهم فقال  
وما رسلنا به قربة من نبي الا اخذنا الامانة ذلك انهم يعاملهم بمختلف الاجوال كما يبري الاصلح لهم والادعي الاخر  
ويؤخرهم عن هذا بمن اخذ ضمانة لرجل وامره يحضرون وارا ذلك ويحكم الله لوديعه بشئ ملائكة لحضر  
وجعل مراده ولو فعل ذلك بخلقه وعيوس من يحضر بحسب عليه ان يدعو بشئ وملاطمة ولو كان له بضد ذلك لما  
كان عليه وجاز من ذلك بمنع من التمكن من الحبيب ومن التمكن من جعل امره وارا ليس يحكم به هو سببه ذلك هذا  
ورما يقولون لو اعطى الله ما في مقدوره من اللطف اشبع به ولم تنصر الله تعالى ولو لم يعطه لضرره الجسد  
وما انفع الله تعالى باليمن ومن منح غيره ما لو اعطى لا ينفع به غيره ولو لم يعطه لضرره غيره ولا ضرر على الله  
لا اعطاه ولا ينفعه له باليمن بخلافه في النحل والسفوف والتساره والله تعالى منزلة عن الوصف بهذه الصفة  
والدليل ان اهل الحق المبدء كتاب الله تعالى والوجود واهل الادب ان والدليل العقل انما الكائنات  
فقال الله تعالى ولو شئنا لفسد كل نفس هداها ونورنا فلو شئنا لفسدكم اجمعين وقوله تعالى ولو شئنا لفسدكم اجمعين  
لا والله لم يكن مقدوره ما لو فعل بهم لا منوا انهم لم يكن لهذه الامانة قايدين يبري ادعاهم وشئنا لفسدكم ليعمل  
الكدب المتكلف الذي يتجلى ما ليس فيه ودعي ما لا يحسن وعلمهم الامانة على مشقة الجهد واليقين اطل على ما يبري  
الوجود فان الكفر والمعاصي قد وجدت وانا سببا لذل السمع والحقانية التي لم يدع لها ولا اعتراض  
ولا مفسد لمن انصف من نفسه ولم يكن عاقله ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ونها الكفر والمعاصي وهم  
مضرون بها ولا يسعون فلم يكن محادا بمصلحة لهم فضلا عن الاصلح وهذه المبدأ الحقبة فنع ذلك  
ثم ما اظهر هذا وادان الله تعالى بخل الكافر الاصلح له في نفسه مضرة ونفسه فان الله تعالى انقاة  
الذات بوجهه وركبته العقل يعلم ان الله لم يترك بل يترك ولا شك ان الله تعالى اذا علم ان كسبه عند  
بلوغه واعتدال عقله لو امانته في حال صحه وعدم تميين اوله ترك في العقل عند بلوغه حتى لا يخبرنا عن كمال

يفعل بهم

تخصر



لأنه كان له وحده لم يمتد له العقل والتمس حتى دخل في الكلف المتعالي مع علمه أنه ليس  
بدلالة لم يمتد له صلاحه وكذا من عاين من الإلهام ثم ارتد بعد ذلك عياناً بالله تعالى ولو كان الله تعالى قسراً  
وتوفاه قبل ارتدادها بياحه حتى ختم له بالإلهام ولم يحس البعد من النار خالداً مخلداً كان أصله وحشاً لم يظلم  
ابقاه حمله بأنه يرتد عن الإلهام وكان ذلك ضرورة له لا يصلح أن يفعل ذلك وهو تعالى حكيم بل إن ذلك كان حكمة  
وقوت المعتزلة بما وجبت عليهم تحسم الحكم ثم بعد ذلك يقولون فيقول الله تعالى ذلك في عيني من نعم أن ذلك منه وليس حكمه  
وصرفه من الله بل لا يكون ذلك من الله بل من حكمه وان جعلت المعتزلة حكمه إذا جعل علمهم حاسر وخروج فعل الله تعالى  
عن الحكم منسحق محقق أن الله تعالى أضاف إليهم على الكفر إلى إقائه وإمهاله وأملأه بقوله تعالى إنما يعلم يومنا  
الآن من أجل المعتزلة أنهم يزعمون أن نفاً الطفل الذي يبلغ وتوكلت العقل فيه عند البلوغ مع علمه أنه كافر أصلاً  
وكذا ما من علم الله تعالى أنه يرتد لا يحكم أصله من الإلهام قبل وقت الارتداد لما ناله تعالى ركنه العقل وأمر  
بإلزام هذه السلسلة من الإيمان وتوحي الكفر فكان إقائه إياه مع هذه المعاني بعرضه على المنطق  
وأما ما هو من ارتدادها الثواب والعرض لذلك فيعلم أنه من المعتزلة الذي لا يرضى فيه أن هذا كلام لو كان  
متمم أو هو في محفل المجتهد من الشياطين فيجعل منه الجاهلون ثم يقال له لو أن رجلاً في مال أو ولد أو  
أن رجلاً في بلد كذا ونحوه وكان الأمر حاله لو وصل إلى تلك البلد وانجر بها لودعت له تجارتها راجعاً وحصل المال  
فليس هو غير أن الأب تعلم نفساً أن لا يصل إلى تلك البلد بل ينقطع علمه الطريق ويخاف على رده إلى من الأموال  
وتحرق رفته أو يعلم نفساً أن لا يخرج تلك الأموال إلى قمارها وينفقها في غير الثواب وأجرة الزمان والنجاة ثم مع  
علمه هذا يبيع إلى الأموال ما به بالذهب ويحرقه على التجارة وسهاه عما يقدره عنها أيكون هذا الظاهر هذا الصنيع  
بالتجارة الراجحة فأعلم هذا الولد ما هو الأصل وبريد الإلهام وصلاح ماله مع علمه ما يؤهل إليه ياتيه ابن قال  
كان ذلك فأعلمه الإلهام وبريد الإلهام نادى عليه بغيره بالمكافاة بل بجمع العقل وتحرره كل من جمع ذلك  
وأما آل الأمر إلى ارتداد مثل هذا المجال كان الأعراض عن محذور الأمور وهو برعقيدته إجماعه الناس لعرضه  
أو خبايته أو حب وان قال لم يكن هذا العرض فأعلمه الإلهام ولا مروز الإلهام فقد ابطال كلامه ونزعه الحق ثم الذي  
نطق شعبه أنا نقول له هل أنت طفل أم لا فلا بد من عقل هل أنت جاهل أم لا فحينئذ لا بد من عقل هل  
رايت أو سمعت أني سأرتد عن الإلهام بعد ما بلغ عاقل فلا بد من عقل هل أنت جاهل أم لا فحينئذ لا بد من عقل هل  
ورمى في النار الجنة وأوصل إليه على ميسر من الطاعات ملا غيرات وكذا أن يجمع من أنواع النعم الإلهية  
فما من ذلك الطفل المتبرز في حال صغره من أن يصير نواه ومزله عند ذلك فإما ربه تعالى وقال ربه لم يوفني به جالساً  
وأعدهم عقل ولم ينفق مع ترك العقل في وقت البلوغ بل لم يمهله في ذلك الوقت الشبه لا كسب من الطاعة  
مما لا عليها من الثواب فيقول الله تعالى فان قال يقول أن الإلهام كان كذا رأيتك وأقول قال في حاله الصغر والإلهام  
العقل لأن علمه سابق على أن لا يولد في وقت الكفر واستوحشت التخليد الشرائع في وقت حاله الصغر

ما يورث ثوابه

فما من ذلك  
خالد الكندي

فما من ذلك النار خالداً مخلداً قسراً فلم يمتد له العقل والتمس حتى دخل في الكلف المتعالي مع علمه أنه ليس  
بما كنت تعلم أن الكفر بعد البلوغ أو ارتد بعد ذلك عياناً بالله تعالى ولو كان الله تعالى قسراً  
فما من ذلك علم الله تعالى فان قال يحسن أن ذلك كان أصله كذا في عرضته كذا على المنطق بل يقول الصغار كان  
ذلك أصله فلم يمتد له العقل في ذلك فلم يمتد له الإلهام والطواع والقصر عن الطوبى إن إمامة الصغار كان أصله فلما ذكر  
في الذي علم أنه كافر وان كان لا يمتد له لما من العرض فلما ذكر إمامة هذا الصغر وهذا ما لا يصلح لهم إلى أن  
القار وشيب الغراب فاعرض عنهم هذا وقال إمامة الصغار جالس صغره لا يعلم أنه لو بلغ الكفر فاضل  
وأفكر فإمامته في حال صغره لما من أصله الغير قلنا هذا منكم إقراراً من ماهر الأصل الصغير وهو العرض  
المنطق الذي أصله كذا في حاله الإلهام مع هذا الأصل لما من صلاح ذلك الغير وعندكم منع النعم  
لأحبابه لا صلاح غيره فلم يمتد له هذا حقيقة أن عدم إمامة الله تعالى بل الإلهام إذا كان بدله  
لا يخرج من إسحقان الوصف بالجمه وإمامة هذا الصغر لما من صلاح ذلك الغير منع لمصلحة الغير لا  
المنطق لما كان مصلحة الغير في الجاهل أنهم من طرفه نقص فإمامة أن قلنا إمامة الصغر مصلحة لمصلحة الغير لا  
ولم يمتد حتى بلغ فيه مصلحة العرض ومنع ذلك الغير فلم يمتد له كذا ما كان من ميسره وترك مصلحة  
علم أن ما من ذلك في الدنيا ومزدك مسلم الذوات المتع واليك وقبل ذلك مدعون لو بلغوا الكفر والكفر والنار  
فان قالوا الكفر لا يجزيهم ربه عوجل وان قالوا نعم قلنا في إمامهم الله تعالى وقد علم أنهم كفرون وضلون  
ولا إمامهم مصلحة للناس وهذا ما لا اعتراض بهم عليه فلما تجرأوا في هذا زعم بعضهم نشأ أن الله تعالى  
أما هو الأصل فيكون جميع ما ينقل أصله وان كلاً لا يعقل حرم مصلحة فقال لهم بل فعل في كل حال وجه  
والمنفعة وعرف أن ما قلتم باطل ثم يقول لهم ما أنكرتم على من يقول لكم إذا ساء ما أن الله تعالى منع مصلحة  
كم علم أن منع المصلحة والأصل في حكمه وان كلاً لا يعقل وجه الحكم ونقال لهم ما أنكرتم على هذا أن يكون  
الكفر أصله للجنة فان قالوا كيف يكون ذلك أصله وينصرونه الجسد قلنا وكيف يكون الانتقال من كونه  
أصله وهو مضره فان قالوا لا يتصور من الجسد المكان إذا دخل فيه الكفر قلنا ولا يصح عنه إلا أن إذا علم  
أنه يكفر فان كان هذا أصله هذا أصله أيضاً مصلحة وان لم يكن أصله مصلحة هذا الأصل مصلحة وان هذا  
مصلحة بالمصلحة والمفسدة لمحقن أن لا تعرف حاجته بالحكمة واليسه ويجري أن الحكم على الله تعالى بالاحسان عليه  
تارة والجره على غيره والله المدمر ثم هم ينافون حش فأنهم زعموا أن المكلف لا بد من العلم من النعم  
التيك يتوجب له الفعل ثم در التمكن القدرة معاني يسمى بها لطفاً ونيرة في اللطف أنه ما احتار عند  
ما كلف من أحد وترك لوله كان لا يحار أو ما يكون أقرب إلى هذا الاختيار فما هذا جاكه يسمى به لطفاً وعين  
أن الله تعالى إذا كلف عبداً لا بد له من أن يرضى ما يمكنه والآخر ما حده اختياراً وشيئاً حصاره فلما دل  
بشيء ممكن وهو الذي لا يمتد له فعل ما كلف والمال يسمى بالظلال العقل بدفع على الوجه الذي كلفه  
لكنه إذا حصل صرحه في ربه

في ذلك

حل







او يتدبر عليه الا يكون على ذلك التقدير صاير ثم لا يصلح احبته فكيف يحتل الزام ما لا يمكنه ولا يتصور عليه  
 اذا ما يمكنه هو لا يحصله الاصلاح وبما لا يحصله الاصلاح لا يكون اصح من غيره لا استواءها في ان لا اثر لهما  
 تحصيل الاصلاح بالاعطاء وكونه لا يفيد اذ كفره وعصيانته معه اتيح والحق عليه اغلاظ اذ العيان  
 مع توفر الزاخر وترا الظاهر مع كثرة النعم والبر والحق واستحقاق الحق عليه اقوى مجرد ذكر قدر  
 هذا الكلام من جهين احدهما ان اعطاه من علم انه لا من يكون افيده على قدرنا وقد اعطاه فاذا اطلع  
 ما هو الا فيده لا ما هو الاصلح والثاني ان ذلك اذا كان على هذا التقدير اسادا لا اجلا ولا يفسد مقدور  
 الله تعالى سوى هذا فلم يكن اذا في مقدوره الاصلح بل في مقدوره الا فيده فاجاز المجرى اياه ما لا قدر له على  
 تحصيله مع قومه ان ليس الله تعالى ولا يكلف العبد ما لا يبره له عليه جعل عظيم وتماثل على اطلاق  
 قول المولى ان القول بان ليس مقدور الله تعالى شيء يجعله صلاح الكافر والعاوي واما ما قيل بكل واحد  
 الكفر والعبادة قولين شيئين مقدور الله تعالى والقول كقولنا لو اجعل لا يقول ما في مقدوره نهاية  
 انه ليس لما عند الله تعالى حافة الاصلاح غاية ولا نهاية وان سلطانه وقدرته وحرمانه من امثال ما فعل  
 بهم مما هو اصح لهم مما لا غاية له ولا نهاية والله تعالى انما يفعل بهم من ذلك يعطيهم منه كل وقت  
 مقدرا يحتاجهم وما يعلم انه اصح لهم واخرج الى الطائفة واخرج عن العصبية ذكر في السؤال بلوط الله  
 وهو عندهم امام اهل الارض لحلم المتماثل فيهم في كل ما سلكون به وروايتهم عن حجة الكلام  
 بلا مسغال التليين على العوام فاقر في جوابه والله الدوم ان كان في دبره لله تعالى وحرمانه من امثال  
 ما فعل من الاصلح فما قولك لو فعل ما ذكر في الحال هذا الكافر لو من قال نعم فقد ابره من الاصلح  
 اذ لم يفعل ذلك كله به اليوم وان قال قيل فاذا لا قدر له علم به من هذا العبد وحصله صلاحه  
 فاذا الشئ ان الله هل يقدر ان يفعل به في الوقت اصح من هذا الذي فعله ام لا تصفه بالقدر عليه فسيان  
 عن هذا الخبر ان بعض من علمه واذا لم يكن عندك مقدوره ان تفعل في الوقت اصح من هذا فهذا هو  
 السناد والحق عن حصيل المراتم يقال له اليس ان من علم ان الله تعالى يقدر ان يفعل في الوقت اصح من هذا  
 هو اصح من الاشياء لا يسار ولا يوصف بالقدر على مثله يكون محترقة تعالى فلا بد من بل فعله وان الله  
 قدر على امثال ما فعل اذا لم تصفه بالقدر على ما هو اصح له من هذا وصفته انما بالحق ثم قال اليس  
 لم يصف الله تعالى بالقدر على لطيف بومن من علم انه بومن واصفاله بالحق فاذا قال نعم قيل فكذا من  
 لم يصف الله تعالى بالقدر على لطيف بومن من علم انه بومن يكون واصفاله بالحق كان من لم يصف الله تعالى  
 بالقدر على حجة من علم انه لا يحسن يكون واصفاله بالحق كمن لا يصفه بالقدر على حجة من علم انه لا يحسن  
 ثم قال اذا كان له امثال فلو علم تلك امثال هذا اللطف الذي جعل في الرمن هل يحصله الاصلاح ام لا  
 فان قال نعم فقد مكر قوله باللفظ والاصح وماله كان مع تلك الاطراف اصح ولم يجعل فقد مكر الاصلح

البر والرواف  
 روباها بذكر كرون  
 وبنها سوك حزن  
 سدن

ان لا يفر  
 من

بدر  
 يعرض

وان قال لا فليست تصدره على تلك الامثال قدره على ما هو اصح لهذا الكافر من هذا الذي فعل وهو القول بنهاية  
 ثم يقال جلا جمع بين تلك الاطراف وان كان لا يحصل بها الا ان يكون اشدها لا ان كان كما فعل هذا اللطف  
 فان قالوا لو علم من هذا الاصلح الذي فعل من ما هو من امثاله لم يحصل بها الاصلاح بل يكون ذلك اميد للكافر  
 وهذا يظهر عن حكمه في الاعتراض على فضل المعجز واسات بنهاية المقدور على قدرنا ونفهم ما احسن ان  
 لا يقدر في الوقت ان يفعل ما هو الاصلح له مما فعل ثم يقول وكيف يوجب انصاف ما في حجة الاصلاح الى ما  
 روجه منسوبة ولو جاز ان يحصل السلك الاصلاح لجاز ان يحصل الاصلاح بالنسبة وكل شيء منسوبة وهذا  
 عن المغتول فان قالوا امثال هذا جاز فان قدر من الدوا نافع ومثل قدره من ذلك الدوا انصافه وكذا  
 الثالث والبراع الى ما لا نهاية له ولو علم من ما هو نافع ومن لم هو نافع حتى زاد على القدر لا وحده المحتضن  
 دور المنفعة فكذلك هذا قلنا هذا الكلام من على قرا عدا اهل الطبائع حيث يحلون الادوية نافعهم  
 حارة وحمدا الصار النافع هو الله تعالى عيان الله تعالى اجري الجارية انه من عند قدره من الدوا وضرب  
 عند شرب الكثر منه ولو كان في العادة على غير هذا الوجه لكان حارزا ولو قلنا ان العادة كان الاصلاح  
 فلانم اذا ان انصاف ما هو نافع الى ما هو نافع فوجب المضرة وهذا انما قلنا المغتول كالاول هذا الجواز  
 ان الحسنى في كلامهم واحاد الشرح المام اني صرح الله عن هذا الكلام فقال ان حتم النفع الى النفع  
 لا انصافا فصح حتم ما ليس نفع الى النفع في المقدور به فقد مر النفع للعليل هذا القول انه لا غاية لما به  
 الاصلاح ونعم لما به النفع عاين ذلك احلف الامران مشرح هذا الكلام والكشف عنه ان النفع في الحقيقة  
 دفع الحاجة والحاجة تقصر بتمكن الذات وذلك كقصر الجوع والم البر والعلية الجلاء ثم كل نقص  
 مقدور فان اجمعت مثلا تجرد من غلبه احراره على البدن وتلك الغلبة وزوال مزاج البدن عن الاعتدال الذي حجب  
 هذا المرض فبذلك يتدبر بل يكون قويا وقد يكون ضعيفا ففقد ما يعيد تلك الحرارة من المزاج  
 الى الاعتدال معلوم فاذا وجد تناول ذلك القدر يقع على معنى انه دفع احراره الغالبة التي اوجست البدن  
 نقص المرض وزوال الاعتدال فاذا حتم الى هذا القدر ما يبره عليه فكل الزيادة ليس عملها في دفع تلك الحرارة  
 التي حصل بها المرض لان ذلك حصل بالقدر المقدور بل عمل الزيادة انما تارة تبيد تزيل الاعتدال  
 فعلة التبريد لا النفع وانما يحصل النفع والقر لا اختلاف حال المحل فيحدث مرض فيحتاج الى دفع  
 فكانت الزيادة ضارة لا نافعة فاما الى العذر الذي تقاوم الحرارة بكل جزء منه فيدفع شامرا احرار  
 يكون دافع النقص فكون نافع هذا معنى قد دفعه الله ان حتم النفع الى النفع لا حتم النفع الى حتم ما ليس  
 من الى النفع فاما ما هو صلاحه في الدين ليس له حجة ولا نهاية اذ ما من صلاح الا ويثبت به ما هو اصح منه  
 فاذا لم يكن في الاصلاح في نفسه نهاية لا يستقيم حصوله الاصلاح بالمجاورة عن القدر المقدور بل كذا في صلاح  
 الاصلاح ان زاد الاصلاح واذا لم يكن في الاصلاح نهاية لا يكون لا من انصاف الاصلاح بالحق  
 كمن قدره الناري بنهاية فقد قال بنهاية مقدوره وهو باطل وليس هذا من النفع انما يحصل

في نفسه



يسلم ان الدواعي بل النافع هو الله تعالى لا انه جعل سببا للنفع غير انه وجهه لله من دواعي  
 آياتهم قسما على الايقاع ثم يتبين من ذلك ما يستدل به الخضم ليكون ذلك من افعالهم  
 وجهاتهم واعينهم وكيفية علم ذلك وهدى ان الضار والنافع في الحقيقة هو الله تعالى وقد ذكر ذلك  
 هو الله تعالى في مواضع من كسبه وقد روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال الطيب امرضني وروي  
 عن عمر رضي الله عنه انه قال كل الخبز فسل الله انه يضر فقال لو كنت اعلم انه يضره لعبدته وهذا  
 احسانه رضي الله عنه ان الضار في الحقيقة هو الله عز وجل لا اله الا الله وحده لا شريك له والظاهر واراها  
 بطلان ما يعلقون له لو كان الامر على ما يزعمون هذه طريقة لاهل النظر ملوكه والله الموفق والأمين في الامور  
 فيهم من ان يظهر بطلان قسمةهم بحجج الله تعالى ما ساتها به لمقدوره بان احب اليه يقول الله تبارك وتعالى  
 اصدق من القرآن ولا على اصغر من الحزب الذي لا يخزي وهذا لا نسا ان الصلاح تبارك والصدق والبر  
 وكذا اصغر من الحزب والجمال وجوده فكانت الهات القدرة على ذلك شانا للقدرة على المحال وفيما نحن فيه امر محال  
 ادعوا شرا بدينهم وقصر القدرة على قدر متقدرا ما يترايد فيهم اسات للجزع عما وراءه كمن يقول  
 ان الله تعالى لا يقدر ان يزد على العالم شيئا ولا ان يخلق ليريد ولا اخر والذليل على كون الصلاح تبارك  
 في نفسه ان من كل حاجة لايمان كان ذلك الصلح له من ان يقضي حاجة واحدة وكذا لو كان الله تعالى اقرض  
 من العبادات اقل مما اقرض وجعل ثوابها اكثر مما جعل لا شك ان ذلك كان صلح على ان من انكر كون  
 المصلحة مترابطة في نفسها فقد انكر المشاهدة واذا است تباركها كان قصر القدرة على قدرتها مقدر  
 اثباتا للجزع عما وراءه ثم يقول فضل الجزع الذي لا يجزي دليل حصره وعملت فان حصره يقول كما انسا  
 الا بتامتها الى لا اصغر منه فذلك ثبت لا متدانة الصلاح شتعا الى حجة لا يكون الصلاح اقل من  
 ثم كان جزوا لا يجزي لان اذ عليه جزوا لله تعالى قدره ان يزد على ما لا ساهي فذلك ما من صلاح  
 بوجه لا والله تعالى عليه من القدرة ان يزد على ما لا ساهي فصار يقول ساهي الصلاح وسأل الله  
 عن ان يزد على قدر متقدرا بحجج الله في الجزع كان القول بلوغ المحرابة لا يبدل الله تعالى على الزيادة  
 بحجج الله الموفق ثم ما يزعمون ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على صدق احد من القرآن ثم يورد على اهل  
 الفاسد فاما صدق الله تعالى في خبره اهل الحق القدرة وكذا القرآن على ما رواه المؤمن ثم يقول لهم ليس  
 ان الله تعالى كان قادرا على ان ينجيت قبل البلوغ كل من علم منه الكفر بعد البلوغ فان قالوا لا يقدر على  
 وان قالوا نعم فقد استنوا له القدرة على الاصل اذ كانت الامانة اجمالية هذه الحالة لا يحصل له بالانفاة  
 من الخلود في ابد جركات القبر وان عدوا الى تجاهلهم ان العجز عن الاعمال المرسلة كان اصل الجزع  
 ما احسنه وكذا الله تعالى قادر على ان يركب فيهم العجز ثم يقول ليس ان الله تعالى اعطى الكافر قدرة الكفر  
 من قبل فاعلى الامر اصل ان لا يوطئ له القدرة قلنا فاذا اعطى قدره الاصل وكذا اذا كان قادرا ان لا يعطى  
 له القدرة قلنا فاذا اعطى قدره الاصل وكذا اذا كان قادرا ان لا يعطى فكل من كان قادرا على ان يقول ما هو  
 له ان لا يعطى القدرة ص

ادعوا الله كقوله وان  
 يعطى القدرة فان قالوا  
 له ان لا يعطى القدرة ص

لم يعمل اذ اعطى القدرة فان قالوا لا يصح له ان يعطى القدرة مع علمه انه كف عن العمل فقد كان يدوان  
 عادوا الى فعل العجز فقد سئل الكلام منه وان قالوا لو لم يعط القدرة لم يكن مكلفا قلنا واي ضرر عليه عجزه  
 عن التكليف بل في اعظم نفع حيث لم يستحق العجز الموبد ثم يقول ليس من قولكم ان القدرة لا يعطى الا للصدق  
 وان كل ما لا يصلح لصدق لا يصلح لصدق ذلك الصلة بل لا يصلح للصدق فهو اضرار فلا بد من ان يعطى الله تعالى  
 مصطرا من محاربه وهو يفعل ما يفعل من قدره ان لا يلد من القول انه تعالى قادر على ما يفعل عن اختياره وتبين  
 اليس ان الله تعالى انشئ لنفسه القدرة على ان يقول الكفر به عبادة كقوله تعالى ولو يظ الله الزرق ليعزبه  
 الارض وقوله تعالى ولو ان يكون النابراشة واحدة لحدت اليه فلا بد من ان يعطى الله تعالى على الوفاء للصدق  
 الخلق فيلصقون به انه يخلق على الوفاء لغيره اكلوا فان قالوا له فقد قصروا به على احد الصدق وهو عندكم  
 اضطراب والقول كقوله وان قالوا انهم قلنا فاذا لم يفعل فقد ترك ما هو الاصل لهم فان قالوا لم يفعل ذلك لانه لو فعل  
 ثم امنوا بالكان ثوابا لم يمتهم اقل او لم يكن لانما هم ثوابا فليس ما فوكم ان البديل من الثواب على الايمان اصل لهم ام  
 الحلو في النار فان قالوا البديل من الثواب كان اصلهم فقد اقرروا انه ترك ما هو الاصل لهم فان قالوا الحلو  
 في النار اصلهم فقد تجاوزوا وجعلوا اقرضهم حجة للصدق ثم يقول لهم اذا كانت قدرة الكفر وقدره الايمان والحد  
 وقد اعطى الله تعالى كل من المحض كالكفر فلم يلم انه تعالى فعل عبادة ما هو الاصل لهم وهو لم يعطهم الايمان هو  
 حاجته للامر من محض خيرة في حق من علم انه كف ولا يؤمن ومن كسبه اولى من يقول انه فعل عبادة ما هو الاصل  
 له اذ اعطاهم ما يحصلون به الكفر خصوصا في حق من علم انه كف وهذا لا انفصال لهم عنه والله الموفق  
 ثم مال مذهبه الى ان الله تعالى لو تقي محمدا صلى الله عليه وسلم لمحة بصيرة رآها اجماع التي قصر وجهه فيها  
 والله تعالى وعصاه وكان مضروجه عليهم بذلك لانه اصلهم وكذا في كل رسول وبني وولي وصديق فكان نقا  
 البر والاختيار بنفسه لهم وللحق ونقا اليقين والاشارة اصل لهم وللحق وهذا نوك لا يجزى قلبه من بين  
 بما عه لفظا عنه في نفسه وبنايته ذاه والله تعالى خص به من هذا قوله في رسله واسمايه المصطفى  
 واوليائه وعبادهم لم يزلوا وقال الله تعالى اجسمه عن الصلاة والتمادي في النفي والجهالة فاما ما اعطاهم  
 من الشبه فنقول قلوبهم انا وحدنا الحكم اذا كان من افعالهم بطاعتهم محبة لها مرتدا فلن يحزن ان منح الماخذ  
 به ان طاعته الى ان ما يكمل كلامه باطل من وجهه لانه انما استدل به هذا ان الله من غير انما الله تعالى  
 هب ان لم يرد الشاهد كان حيا ما عمت ولكن لا يسمع ان يكون الاميرة الغائب كذلك ما يمتحج بغيرها  
 فان عمت ان كل شئ في الشاهد كان اثباته الغائب واجتنابا عن اعتبار المعنى وذلك اجل وقد ساء  
 فلما هذا ان من رأى عجزه في ذاته فلم يمتحج مع القدرة على المنع بل استغل بتمه امارة ذلك كان دوقا  
 سنيها في الغائب الامر خلافه وكذا في ان هذا لا يقدركم على افعالهم الايمان والتمادي في النفي والجهالة  
 على بعض الاعراض وعندكم لا يقدركم ايضا على افعالهم الايمان والتمادي في النفي والجهالة  
 لعل القول بخلق الاجسام وهو قول الدهرية

ان الله تعالى



وان اشبه ذلك الغائب وان امتنع اثبات مثله في الشاهد لا يظلم كذا فيكم ثم قال على اي حكم يحكمكم  
 من الامور ما في مقدوره من جهة الطاعة وطاعة روجه عن محضته اعلى حكم محتاج الى طاعة المظن  
 ورجع الحد عن الحد به متعذر بكثر اعوانه وانصاره وتكاتف جريته واوليائه ذليل عند كثرة اعوانه  
 ام على حكم من طاعة غيره اليه عزيرته ذاته قوي في طاعته لا يرضخه كثرة الاعوان ولا يفرقه  
 الاول فان قال بالاول فهو مسلم ولكن لا وجه الى تجديده الى الغائب وان قال بالثاني فهو ممنوع ثم يقول لو كان  
 الامر كما ذكرت ان الامر كان مبردا لطاعته المأمور بحجتها وكذا يرجع العذر لكان ما قلته مسلما ولكن  
 يعطى لا يحال وذلك محتاج اليه المأمور للاقتتال ولكن لم قلتم ان الباركي تعالى مريد لطاعته الكافرون وان  
 بها ومريد لرجوع الجدة وان رجاء الى الرجوع ونهاه عن الجوارح والعصيان ولم قلتم ان الحكم اذا كان  
 امرا لمن علم ان لا ياتى به الامور المحضة لا يحصل المأمور به انه محتمل عليه بذلك ذكرت ثم يقول ان امر الله  
 للكاثر الايمان ونهيه اياه عن الكفر مع علمه انه لا يقدور ولا يؤمن ما كان يفعل في فعله فحمله وتكثفه  
 اخبر بقوله تعالى لان جنتهم من الجنة والناظر اجمعين ومن اراد ذلك وان علمه وبذلك يحصل ذلك  
 ما في مقدوره لكان من اسفه انما حث بذلك مقدوره في ازاله مملكته واطلال بطاعته ومقدوره بل كان لا يرد  
 الحق عليهم واستجابهم التعبد في النيران معصيتهم بصيرة ما يحسن علمه وما كثر من تعبدهم خالدا  
 مخلدا عند الله وحكمه واذا كان الامر على ذلك لم يكن له ان يفتقد مقدوره ونهاية ما في قوته واجبا ليعطى  
 قدر ما يصح به التكليف كافيا وقد مر بقدر هذه الحكمة الارادة وهكذا الجوارح عن قوتهم ان من احد  
 ضاؤه لظلال امه محضه واراد ذلك يعلم انه لو داه به بشيرة وملائكة خضر وحصل مراده ولو فعل ذلك  
 بغيره وغيره في محضه فانا نقول لهم نعم لو اراد حصره لكان الامر على رعمت ولكن قلت انه تعالى اراد  
 الايمان من الكافر وكذا ذلك فمن سنع محصور المدعو واجابته وهذا الامر خلافه وكذا الامر هذا لازم  
 الحق لا يحصل المأمور به على قدرنا والله الموفق وما زعموا ان من ما باخبر الله جاحه من عن ان سنع  
 بالمنع او تنصير لا يعطى على فائدة فانا نقول من ما هو من المحتاج للمحتاج قبل المانع ان من سنع  
 حق محتاج فان قال بالاول فهو مسلم ولكن لم يعلم ان العبد هل الله حال حقا مستحدا وان قال بالثاني  
 ممنوع ثم قال له الجود ما هو هذا ما هو واجب على الدال ان يرد باليسر واجب عليه فان قال بالاول  
 مكانه لما ان من قضي دنا عليه لا يقدح حوازا وان قال بالثاني فلن نقول ان الله تعالى حوازا متفضل ذو فضل  
 العالمين فان قال لا يقدح انكر النصوص وخالف الاجماع ووصفه بالحل اذ كل عالم ليس بحاجة في حيل وان  
 قال نعم ان الله تعالى يفعل ما يشاء على عيني مودك حقا واجبا عليه وانه لا حق لغيره قبله بل هو  
 من قضاة صلا منته ونحوه ما شاء من قضاة صلا منته وهو الحكم في ذلك كله ثم يقول في ذلك فامد من وجه  
 لاننا اعلم من الشاهد عن وجوده وهو من لا نضره الا عطا ولا سخره المني لان لا يعطى سخر  
 ماله والمنع لا يسقط من اعطاء

سك  
بذل

له

اياه

حي

بشراحي

واعبار الغائب شاهدا لا يمتنع ثبوت فامد ثم يقول الجواد المتفضل من اعطى ما ليس عليه اعطاه وكان  
 ان لا يعطى وعلى مذهبهم لا يتصور ان يعطى الله تعالى احدا ما ليس عليه اعطاه وكان لا يعطى اذ كان لا يعطى  
 هو الجواد حلقه على النعمان ويجوز ذلك واحتمل عليه فلم يكر الله تعالى عندهم حوازا ولا متفضلا ولا ذا فضل  
 ولا امتجا ولا محبسا وهذا كله بكرة الله تعالى ورثه وجميع المسلمين وصفتهم الله تعالى بذلك والامر لا يوصف  
 سبب هذه الصفات منزه المفضل بل انضاف له المحذور ثم قال لا يعطى الا بالطلب ثم قال نعم وهذا الكلام  
 ثم الله تعالى وان كان لا يسخر باعطاء ما قد عليم الا بطلب ولا يسخر باليمن فهو الجواد الكريم الا ان الحكمة في منعه  
 لما فيه من محض ما اخبر وعلم على ما اخبر وعلم وجود الله تعالى لا يمنع حكمه ولا يسقطها وكذا رافعه ورثه  
 ثم يقول لهم لماذا يمنع الله تعالى ابا جيل ما اعطى من الاطراف والمصالح المصطنعة عليهم ولا يتركه لولم يمنع  
 لكان ذلك ارجح له افعالهم بحسب الامور كما المنع ام لم يصححها لما انه كان يصححها او سخرها فان  
 قالوا جارا بحسبها كفر وان قالوا لم يصححها لما ان الاعطاء كان يصح او المنع كان يتقبحه كفر ايضا  
 حث جعلوه محلا للحجرات بسنع وتصديرا بغيرها وان قالوا ان الله تعالى ما فضل محمدا  
 على ابي جبريل لعنا الله من قبل اعطى كرامتها ما في مقدوره من الاصل اذ ليس له ان يعطى شيئا احدا  
 بغير غيره ذلك الشئ لما فيه من العجز والميل والحجاب في حق من اعطاه ذلك وكان ابو جبريل من الله تعالى  
 بغيره كما انعم على النعمان والصديقين والشهداء والقبائل فانما رضوا بسا وطريق الامور والامر  
 والامر والامر في ذلك لازم لان ذلك كله لا لازم الحق عليه كما عير ثم قد شئت ان اوصف بالحل محضهم  
 لاشاء والميل الى الجاهل يكون فيما حوازا والفاصل على حق الحق ونفضل من فضل الهواه ثم يقول نعم ما لكم في قول  
 النبوة وقد سمعتم قول الله تعالى يحضر رحمة من يشا وقد له تعالى من الحكمة من يشا وقد ان الله افاض على الامم  
 ونوحا الى به وما لكم توجبون النبوة من هؤلاء وبين من اخبر عنهم بقوله تعالى وحصلت لكم النبوة  
 وكفى فيكون من قال الله تعالى انما يرشد الله لهدى علم الجبراهيل البتة بطريقين اثنان من قولهم ان الله  
 الذي انعم الله عليهم من اليسر الله ومن قال منهم حتم الله على قلوبهم او من قال ان ذلك جعلناكم امة  
 وسطا لانه ومن قال ذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المحرمين وما زعموا ان ما فعل بالفرس مما ذكر في  
 الايات كان بطريق النبوة للمؤمنين وبطريق العقوبة للكاثرين فامد لانا نقول ما فعل من ذلك  
 بالمؤمنين بطريق الثواب هل كان فضل معونه على الجبر الطائفة ام لا فان قالوا نعم قيل ولم يعط ذلك  
 فلا يستحقه بطريق الثواب وهو انفع له واخص قد منع الاصل استحقاقه ذلك ففعله وان قالوا  
 ليس يحصله فضل معونه قل لا فائدة اذ به ولا منته ولم يكن هزيمة ولا معنى لوجه ثوابا وكذا انك هل  
 هذا المعنى بحيث لو فعل الكافر الامن وان قالوا لا فائدة الا فائدة في ولا يصح ثوابا وان قالوا نعم قيل قد  
 منع الكافر ذلك واما ما فعل الكافر فيقول اني الكافر بعد ما فعل من ما فعل من الحتم والطبع والكل محض  
 امه

دور  
وانزاله له

ام كان لم يصححها

بدعها

وهذا حال

وتمت قال نعم لا يجوز الله العزيم

قل

نقول

امه







وزعمهم ان هذا اجمع لهذا الصنيع لانه يعرضه بذلك ثوابا مخلصا الى الآخرة ولا يجوز ان لا يعرضه  
 لانه لو لم يعرضه لكان ظالما والابلام لمنفعة يحصلان بالعاقبة به حكم كالاتي في صفة وفسد المذمة والركعة  
 وحسن ذلك لما فيه من منع البر في العاقبة وهذا الكلام باطل من وجوه اربعة ان كثيرا من الاطفال الذين بالمخا  
 ن صغرهم ما تواجد الكفر ولا يبالون بالعرض في الآخرة وكان الله تعالى عالما بعاقبة امومهم عند الامم فيكون  
 الباركي على هذا فكيف يوجب ان يتعصب نعمة وان صغر في ذاتها وقتل في نفسها لمجرد منة من قبل الخمار  
 المنكث القهار المقتدر الذي كل شيء وان عظم قدره وطل خطرته وطل خطرته فكل شيء طاعة له من غير حساب  
 وافضاله وتبدل من بذلها هاتته واذا لاله لا زال الملك وسلطانه ولا يدل له للجدله وادعاءه بل المتدبر  
 والذوالد اخلاقا حيتار المتعبد المحال بل كما لا بد من ان يعبد منة ازاد الله سبحانه وطيبا ولذو بالوقوف  
 على هذه الجملة ظهر عمه الكبر في اعراضه وبعده عن سنن الصواب استهزاء ثم لو كان الامر على ما زعموا  
 الخنة وما فيها من النعم معصية على وليا الله تعالى واهل بيته لان يبلغ ذلك كرامة من الله تعالى ونعمة منه اذ لا  
 احد يستحق شي من عباداته وطاعة تعبد الله تعالى مشاوان رضى عنه في طاعته ولم يعصه طرفة عين  
 وذلك لان ما ناله العبد من الطاعة ما سهو سكر لما انعم عليه ومن ادرك ما يحويه خفاصتها الاستحقاق حاراما اذكر  
 شامخ العوض على ان العبد لا يمكنه الخروج من رضى عنه وان طالع من شكره ولجده وان قلت لما الله لا يودى  
 نكوة الا تومن من ربه تعالى وما وصل اليه من اثر التوفيق نعم مستانه سقى عليها شكر استانفا ثم لا يودى شكر  
 هذا التوفيق الا تومن من هكذا الى ملائمتها واذ كان لا يمكنه الخروج عن شكره فكيف عن شكره ما علم  
 من النعم الوافية الوافدة والمنن المتواليه المظاهرة التي لا يمكن اجبارها وعجزها وسخر عليه جملها وجدها  
 على لطفه الكبار يقول تعالى وان تجردا عنه الله لا يحصوها والمعتزلة في هذا من غير حجة فانهم يزعمون  
 ان جميع ما فعل الله تعالى لا يجده واسدي الله من النعم كل ذلك حق على الله تعالى واجبت وجوب الواسع عن قضايها حق  
 لها رطلما حابرا ثم اذا في هذا الحق لا يسقطه استحبابه شكر الواسع الجبر عن ادائه جاز طامحا جازا  
 بينها ما نافع احقا محققا ثم اذا ادرك ذلك استوجب على الله تعالى ذلك ثوابا على وجه لو لم يوفه الله تعالى لكان حائرا  
 طالما وهذا الخروج عن المعتدل وكيف سوجب من فضي ما عليه من الخصال مسجودا عليه هذا المعنى في الشاهد  
 الذي جعلونه مبدءا لمخول الله في كل مسألة من غير الجاهل واه منه ومن الطائفة المنيعة بعد محال مستحايما قضا  
 مندعوا لما ان قضا الحق واجب فراغ ذمة من علمه لا الجواب حق على من لا الحق ثم لو طار هذا الجازان يقال  
 بان اهل الجنة اذا امتحنوا ادا شكر ما اسدي اليهم من الثواب الذي استحقوه بما فعلوا وهذا باطل اجماع المسلمين  
 لان الجنة ليست دار تكليف واذ كان الامر على ما تنبأ علم ان ثوابه تعالى يتصل منه وانعامه فسد ان يكون الجنة  
 معصية على كلام هذا التناهي في دنه المتعبد في عقيدته وذلك بوجوب الخروج عن الدين يعرض الله من ذلك  
 شين لو كان الابلام سببا لسل العوض ولا مفيد في القصة لما لا يعمل بصير عاصيا بالخروج وتدل الصبر

اد اوصل اليهم العوائف  
 كحلمهم ادا شكوه عم ادا  
 ادا واد كحلمهم على الله  
 بعد ان ينسبهم فيكون  
 اهل الجنة

لعل الله تعالى الجاز طامحا وصحوظا لما لا زال الظالم بالصل العوض وكراما ما يكون ظالما بغير عجز من لا يرضى الظلم واركب النافعة والنجوة  
 عام بوضوح كذا من الجوز لا راد خارجا من القصور ولا يلام بوجوه وناصر من اللطال يصل الجمل والحق في الادوية هو الكبر على طلال من ربه  
 وحاد فوهم فان اثارهم يخرج من كبر الجمل حكمه واطلاقه ذلك العمل اذ كان لا يقدرون على خصم البر والحق بداد ساد به الامام والخطاب  
 والاصرار جبر الا ذمة الكبرية ولو عجز كدح الله عز وجل في ذلك ظلما سمعها خاددا لله تعالى في دار عاصا في كل ذلك في صلا الله بطريق  
 العوض لله بدار بانه الابلام مسخر ان يكون الا بالام منها اعصارا ان الشاهد الذي هو موقوفه فاعجز من الله على هذا وادعوا من ان اعطاه  
 بطريق التواضع للضعف من اعطاه استهزاء بالنقل لا والاعطاء انما من جود المنة في الرضوخ لبطون العوض من اذنا جملها لا يمتنع  
 فيما لا طريق الاخرى والمنة يتعصب الجمل فيكون ما يتاثر بطريق العوض اهني والذل فصل هذا الكلام من غير والله تعالى اعلم  
 ان خطبه ساه بطلا غير الكلام ولا يحتاج لشدته عند ملاقاته في الحضور وذكرا في الدعاء خلفا من الله تعالى وله علينا المنة انظر  
 وتلاذذ النعم بامتثاله ومن كان من منتهى طلبه او فركا هو ذلكا بمرور قلبه اوج وعنده الذي ولو كان من منتهى يدم الصبغة  
 وسعير النعم بغير ان يكون نعمة الهدي له من فضيلة حكمة على المومنين جميعا حشوا الله تعالى بدار الله من علمكم اهل البيت  
 ثم لو عرفت هذا التناهي في ذمة المتعبد في امره علمه بغير النعم بالمتن في الشاهد لما يكلف هذا الكلام الشبهة فيمنعه القطع موقوفة  
 وذكرا على تعصب النعم في الشاهد بل هو المنة استهزاء بالنعم والمنع على في الجهر ونفاقا في الحال والمراة ثم يوزن احد  
 بالنبوة في المال والرجعة والجلالة الشان والجلال وحل الاخر عن كل ذلك ثم ان القادر النعم المحقق من ربه والوجه في اللذة  
 والخاصة والمقدرة انما لا يمكن صراحة واد عليه بهوان النعم فيكره لمع عليه بفسقه تحت منتهى وهو منارة والارادة  
 ووقفته كالمسئلة له مع ان تدار الجمل من رضى عنه في مكانا لا يفسد صدق بطله بغيره مما يله ما ذكر  
 رفته مسترقة لم يفسده في الرتبة او نقا به في الدرجة والمدة في جود ان لا حال لو كان من المحكام في الآخرة والآخر

809



كان الاجل لكل صغير ان لا يحل الله تعالى في ما جاء من الباعث عن انواع الامم والارواح لئلا يترك  
الخطيئة والمبالغة العظمى في نفسه في دار البر وحبس راسا ان ذلك غير ثابت ونرى الاطفال يرضون  
هذه الحماة علمنا ان ما قالوا من اسباب العوض من جرح الاصل باطل ثم من نعم الله لو فعل ذلك  
ما لم يوجد منه حياية يصير ذلك عقوبة عليه ما استوجب هذا الباطل ايضا العوض من مدبرهم ان  
هو الاصل لهذا الباطل واذا كان كذلك كان الله تعالى في ذلك فاعلا في حجة العبد صار عاملا له فكيف  
لزمه العوض دون ان متوجه العوض على عقول وصنيع الاطفال في المشاهدة والله الموفق في كل  
الخير لهم في هذه المسئلة طائفة منهم ان انكار المشاهدة والخروج الى التجاهل فزعم ان الاطفال انما  
ولوا ان صالحهم قطع جعل اعضاؤه اربا ثا لئلا ياتوا بالموافاة كد وهو قول يكون عذريته ربي الكبر  
من اهل البدع وهو الميعود في ابحاث عبد الوهيد ريد وروي عن كمال البصر في المعروف في الجدي في  
المقالة ايضا عن النجاشي من الخواص وهم اصحاب حجة من عامر الحسن المعروف بحجة الجودي اورد  
الخروج وهذا من انكار المشاهدة فانما يري من الاطفال انما يشعرون بالاسباب التي يفسدونها  
والباقي انما يشعرون في الغزال والطنا يظهر فيهم عند ردل مرضا جرحه ونسج الضم والضم  
عند من يصادف جلت بهم ثم لو كان الامر على ما يزعمون لما اثم من ضرر صيانه من جرحه وجرحه  
منجته اذ لم يصبر ذلك مضرا بل يصير موديا له ثم لو صورت هذه العقيدة لعوام الخليفة لقلوا القائلين  
بالهزوء والسخرية وحكم اعلى بالعدا والتجاهل ثم كل ما قل تذكر في نفسه الماخذ في الاحوال التي  
فيها من حاله المكلف وتوجه الجنة عليه وهذا لا يحسن لنفس الوقت لا يشغل له من ذلك بل لا يطالب الله  
ذلك في البدايه واوائل المعارف والله الموفق ثم جاصل هذه المسئلة عندهم ان الله تعالى لا يشاء ان يخلق  
ولا اختيار بل هو محبور على ان يخلق ما هو اصل احاده وليس له ان يخلق ما يوجب ما يوجب وليس يحجب  
ولا حاد لا الله لم يخلق فخلا لا قضى حقا محققا عليه بل يصير محققا ظاهرا ومن هذا رصفه  
لا يوصف لا فضال ولا احسان وانه كاذب بقوله تعالى والله ذو الفضل العظيم وليس مستحق حب على الجبر  
ولا عناه اذ العاض حق الخيرة لا يستحق ذلك وليس متم ترعيب اليه في طلبه برغور اذ الله  
محرور لا ليس ان يخلق ذلك وانه تعالى حيث امر عاذه بالوعيم اليه في ذلك امرهم بالسخرية والعدو  
او امر ان يظلم منهم ان يفسد او يحرق عليهم ويطلم او امرهم ان يطلبوا منه ان لا يظلمهم منهم حقهم  
المستحق وانه تعالى احسان محمد لم يسل من الاحسان والافاض وامر ان يشكروا على ما لم يفعل اذ  
ثم من فعله بافضل وانه جاعل في خلقه خلة وغير قادر على ان يبادر عن جبر وان يبدى انهم اذ  
لم يقدروا على اكل ما يخلقون اكل الله في البر وفروع هانرا وان جعل غيرهم من الكفرة حيث ما اثم  
على هم الامساك المرسلين والملائكة المقربين والله ما اصطفى هو لاشي مصطفى او كد مثله وكل كما

عالم

عالم

موفق مصمم

موفق مصمم منع عليه مصطنع وقد ساء خلال كلامنا بجمع هذه المعاني التي ذكرناها عصمنا الله تعالى عن  
قل هذا عقباة  
صح المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم على طريق الاستفاضه القدره  
بجوس هذه الامم صحت لم يجد احد من فرق الامم ميلا الى دفع لاسمها به في التقلد الذين يحدون والبقية الجاهل  
والتي من صحتها وسعيها واثمها ومردودها واشتمها واصلاحها الجرح واليحد بل ويحد التوارخ  
والعلم بالطقاات والفرقة بين النقاء من البرواة والصفقات منهم وتلقيهم اياها بالبول والشهادة بالصد  
والنبوت عن الصادق المصدق ثم ان جميع فرق الامم صبروه الى المعجزه وتبرأت المعزله عن الامم  
والواقبوله على وجه كماله بسمية بالزندقه والحاد علمهم اهورا وبس من هذه البسمية ثم زعموا ان ذلك  
بصرفت الى من يقول القدر خيره وشره من الله بدلا له حديثا جريدي عنه علمهم وهو انه قال القدره جصل الله  
ورجعة لادله ان جسم الله تعالى من نصف ما تفسر فعله اليه ونقول ان الله تعالى هو الذي اراده واوجبه  
بشره عن السامح والشرور قالوا او لا ينال مع المقالة بل ذلك لان الجوس يقولون كاج الامم والنبات  
والخوات ووطعن برارده الله تعالى وكذا انهم يقولون هكذا قالوا فاما نحن فنقول ليس من ذلك اراده الله  
كذا قالوا نحن نؤمن بالقدر فنقول الله تعالى لا يقدّر الشرور والمجاوي وحضو من استنوتون ذلك في الامم الماخوذ  
عن معنى اضاف الامم من دون تاييده واما اهل الحق فليهم قالوا ان القدره هم المعزله فانه قال علمهم القدره  
هذه الامم ووجه الكشف عن البرازيد اللطيف واليسمي هذا الامم هو الرطبة المقالات لطهران الخالف  
اي فرق والمواقف فما من خاصته من اهلهم من هو لا وجه له ذلك غير هذا ثم عرق المذاهق وقف على ما  
تفرق الامم من المقالات عرف ان المعزله هم المحضون من فرق الامم فشاركه الجوس في اهلهم من خصائص  
ويان ذلك ان الجوس قالوا ان الله تعالى لا يحد الا شره ثم جده شعبة فكله ردت على ما كنا قلنا هذا من  
مغالهم فحدثت ليس لعنه الله من كل القدره البره خلق هو الشرور في العالم والله تعالى خلق الخيرات في العالم  
ان كان الله تعالى قد بره على خلقه من الشر والفصل او لا ليس قد بره على خلقه من الخير والجناد فحصل  
في مخالفت الجوس هذا اجمع اهل الامم ثم المعزله مشا دك معهم كل ذلك فانهم زعموا انه كان الله تعالى لا  
غير ثم جبر لادته من عمران كالملة تعالى لحدوثها اراده واحسان وكان بها جميع العالم وهذا غير قائم  
الجوس لا انهم يستنوتون ذلك الحاد كد وكبره والمعتزله ابادرة ولا عين لمخالفة الامم عند استواءهم في المخا  
ثم جعلت الجوس لما حدث الله صف العالم والمعتزله كل العالم مشاركو الجوس في مخالفتهم جميع اهل الامم  
من القول الناطل وازبوا علمهم فيه ثم الجوس جعل العالم بالله تعالى وتغير ولا قدره له على ما هو عليه ولا يدر  
لكم الخيرة على اهلهم وكذا المعزله جعلوا بالله وبغيره من الخافق ولا يدر له على ما هو عليه ولا يدر الخيرة  
على اهلهم وكذا الجوس بايد دخولهم في حق قدره الله تعالى وصرفت من يدره على الجاهل وكذا المعزله  
ساعدهم على هذا الاصل بنوا على جميع مذاههم بل الجوس اسجد جلال الامم واستوا العالم بالله تعالى

الادمان



ولا خرافة قصيرا على اثبات شريك ولجوده والمعتزلة استنوا له ما لا يصح من الشراكا وكذا لو ادخلوا  
 جميع المجاميع تحت قدرته والمعتزلة اضافوا الجبر المجاميع المجاميع ولم يستنوا الله تعالى على مثل ذلك المجاميع  
 قدره على قدرته في خلقه والافعال واذا عرفت هذا ظهر المراد بالاسم والله الموفق وان هذا ما رواه  
 وايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ورثه من الله وورثه من الله وورثه من الله وورثه من الله وورثه من الله  
 وساعدت المعتزلة المجاميع على كبر الله تعالى في ذلك وما روت المعتزلة من الحديث من ان الله لا يخلق الا  
 الاسم واقع عليهم دون خصائصهم فان خصائصهم وان قالوا ان الله تعالى هو الخالق ليعلم انهم لا يخلقون  
 في الجبر على ما يقع من فعله وورثه من الله وورثه من الله وورثه من الله وورثه من الله وورثه من الله  
 ما اتوا به من الطائفة وتقولون ما اذننا الاحتكاك علينا فاقول ان ذلك من اجل اننا لا ننظر الى نقصنا وكذا  
 لو استلهم بعض المجاميع والمصائب فقلوا ان ذلك الجبر طلبوا منه ان الله ذلك من اجل اننا لا ننظر الى نقصنا وكذا  
 على ذلك منه عموما او اراهم ان انفسهم وانما الله صرف ذلك على ملكه تعالى ما شاء وبما يريد ولا يبال  
 عما يفعل وهم يعلمون فاما المعتزلة فهم الذين خصصوا انتدابا مقولون ليس لكن يفعلنا الاما هو  
 الاصل لنا وان مصابيحنا واحببنا على احوالها وهي حق لنا من حقها ان لم نردّها الساجدة  
 جابرا مفيضا ما نحتاجنا عليك ولا بقا لك على رثتك وشيطانك الا ابادا ما هو حقنا فكل اذا اطلع  
 نبي ما امرت اذنا من حقنا ما او حسنا من حقوقنا الواجبة عليك وحسب عليك كما قلنا على ذلك وما  
 الاثابة على اذنا من حقنا فكلنا لا يسجل الخروج عن ذلك وليس لكن ان تولدنا من غير ما نحتاج  
 المستطاع ان نعوض لنا عن ذلك كما هو على كل من يعرض ملك غيره وسما ور صرفه عما هو مملوك له  
 ثم من عرف المذهبين وجعل الفرق الاول خصما لله تعالى دون الفرق الثاني فهو كما مر بما مر وما  
 زعموا من مساعدتنا المجاميع قولنا ان نكاح النكاح بالارادة الله تعالى فاقول محض فاقول محض فاقول محض  
 الله تعالى بنا على طاعتهم الكاين ان ذلك مشروع وهو حسين وتوكلوا في حجة ليا جودا المعتزلة  
 في نفي ارادة الله تعالى عن ذلك المادي لو كانتهم عن حجة اضافتهم ذلك الى ارادة الله تعالى اعتلوا  
 لكونه حسنا لا لكونه محدثا فاذا هم مع المعتزلة في جواز الاضافة والمنع وخالفونا اشتد المخالفة  
 خالفنا المعتزلة الما اثم طاعتهم ان ذلك حسين ما عجزنا في الظاهر والماسعده في الظاهر مع الاجابة  
 في الجلة لنجد نوافه والله الموفق وما قالوا الناس اهدى وانتم تبثون فكما اضافتم الاسم الى  
 المشايخ في من اضافتم الى الثاني ثمرة له وذلك بالاسماء العبريا وهو الله تعالى وهم استوا ذلك  
 وعند المعارض كل انما في الاسم لم است ذلك لغيره او من اماته لمن نفسه عن نبيهم وشهد ذلك  
 والله الموفق است عرفت ان عذات القرى الكاين من بعض الخصا من الم  
 والاعمال لاهل الطائفة في القبر ويؤال منكر ونكير لورود الدلائل السمعية ذلك من حق قوله تعالى النار

نفا

كما هو مذهبنا لان الحوادث  
 عندنا با ارادة الله تعالى

النار مرفوض

النار مرفوض عليها عذرا وحششا وموم يقوم الياسعة لانه فانه عرض الى فرعون على النار من السامعة عذرا  
 وحششا وموم يقوم الياسعة وليس كذلك الاعذار القليلة وقال تعالى فانهم كانوا على غير ما كانوا  
 والقائل للعتيق التي سبب لا تراعي ولن يكون كذلك في الدنيا اذ غيرهم كان فيها فسحقا لاهل النار  
 الاعذار والمسلمون وارثوا الدعا هو انهم انما في الدنيا حسنة ولا في الآخرة حسنة وقار عذرا عذرا  
 وعذرا النار والاحبار الوارثين النار الدخلة في حد الشهرة والاستفاحه والحق الذي بلغ هذا المبلغ  
 العلم الاستدلال منها قوله عليهم استمرهوا الا ان الله يفرق بين من يشاء والله اعلم بما لا تعلمون  
 انما العتبان وما عتبان نكير لما جدي فانه كان لا يستنفع البول والحر كان يحس بالتممة والحق للعرض  
 في الملك الذي فشا لا لئلا يمتد معهم مبررنا في قول عمر رضي الله عنه على ان يكون مع عقل قال قال رسول الله  
 فاذا اكفيناها والاخبار الباطنة والكرز الحميدة وبعض المعتزلة ذلك لما ان بعد من لا حيوة له والبراه  
 والحرار منه متجمل في الجواب عن ان على اجل في الجبر الضاوي والكرامة بعد من لا حيوة له اذ ليس  
 شرط لحيوة العلم على قدرنا في اول مسئلة الصفات وعندنا الرادي الحيوة مرفوض في كل مسئلة لان المرفوض  
 ليس بمعنى مضاد للحيوة بل هو افة كلمة مخيرة عن الاعمال الاحسارته فلم تكن منات العلم وهذه الاقوال  
 باطله والصح ان الحيوة شرط للعلم ولا نالم ولا يلد بدون العلم الا ان الدليل السمعية وردت عذرا  
 فلا بد من القول بسوته ثم هو من الممكنات اذ الله تعالى ان يعيد اليه نوع حيوة مقدار ما شاء وشكركم  
 ودل عليه ما روينا من حديث عمر رضي الله عنه حيث قال او يكون مع عقل ولا وجود للعقل بدون الحيوة وكذا يدل عليه  
 قال ربنا انما اشهر واحششا اسس ثم من الحار ان يعيد نوع الحيوة اليه معني ومن الحار ان يعيد نوع  
 بدون اعلان الروح والوقوف على ما شانهم الله في كسنة عذرا القليلة هذا الجبر ان الحيوة تستبدل  
 روح الحيوة اتم اطله روح الحيوة فاما لا تدفع لهم ان لا يتصور اليه روح الحيوة اتم اطله روح  
 والكراميه وقد يرض على اشراط الحيوة عذرا الله الحي السعدي رحمه الله وسما الحيوة روح الله تعالى  
 على اشراط ذلك ويقرب على ان الوقوف على اعلان الروح وجميع اعادها وشبه المعتزلة ان العلم لا يورثه  
 بدون الحيوة وان الحيوة لا تصور لها بدون البنية في الاصل المرفقة الصادرة لها عتيرة لانه لا يورثه  
 فيها الحيوة ولا يتصور العلم ولا التام ولا التلذذ بهن واهيه اذ يكون شرط الحيوة ممنوع ولا شرط لحيوة  
 الصفة محل الاسم بالذات وانما هذا من تلقا المعتزلة من المخطاة من عمله التلايف حيث عرفت ان الله  
 المخصوصه شرط لكون الذات حيا والله تعالى يحل علم الله تعالى ان يكون حيا مطلقا منهم المعتزلة ذلك ولم  
 يخافوا على اثبات ذلك جبرحا فاستدوا في اليه ترعيتا ان لا يتصور للحيوة بدون الله علمهم ان الله بدون  
 ورعيتا ان الله ليس شرط لكونه حيا بل هو شرط لكونه قابلي للحيوة بل هو شرط لكونه قابلي للحيوة  
 لا جمعا او قسما على كل حال في شرط لكونه حيا بل هو شرط لكونه قابلي للحيوة ولا اتصال لهم عنه والله الموفق ولا يقال ان كان

2 في الحيوي كغير  
 ايا من عقل شاذ على الله

ان يكون في كل البدن  
 فمفهوم على الحالة التي  
 عليها قبل الموت او في  
 جزء من العقل بعد  
 ما يتلوه به ويعقل  
 السؤال هذا عما لا  
 دليل لنا عليه فهو مرفوض



فانما هي لا تفتقر الى الشهادة بل بحرف ظهور اثرها وهو الابدال الاحصاء اذ لا يفتقر  
 القدر ولا قدره بدون الجبره يعرف بغير الجبره سوي البطل الاحصاء بغير القدر ثم القدر وان  
 كانت لا تصح وجودها بدون الجبره فوجود الجبره متحقق بدون القدر فيقيم الله تعالى بالمسح خبوة  
 ولا يخلق له قدر فلا يحد منه بطل انصاري فلا يحد وجود الجبره هذا من اصابتة ملكه لا يعرف  
 وجود الجبره فيه لما انه لا قدر له فلا يحد منه البطل فلا يعرف جبره والله الموفق والدليل على قيام الجبر  
 بمزار الله تعالى ان اذا دعا ايلانه قوله تعالى ولا يحسب الذين قتلوا في سبيله الله وقوله تعالى ولا  
 تقولوا الذين قتلوا في سبيله الله هم اموات والله الموفق

احلفنا ان لا نؤمن بغير مقتضى الكسار من اهل القبلة انهم ياذي مستور ان حكمهم في الاخرة ما هو قال اهل الحق  
 ان من لم يمسك بغير مقتضى لها ولا يمسك من غير مقتضى لها بل اطلبه صفة او حجة بغير الله تعالى ان  
 تعمله وتحاول بحدته فهذا اسمه من غير مقتضى كان عليه من الايمان لم يزل عنه امانه ولم يمسك بغير مقتضى  
 احد من الايمان الى من الدار الذي حل فيه حكمه انه لو كان من غير مقتضى الله تعالى في المشه ان انا عفا عنه  
 وكونه او بركه ما مجة من الايمان والحسنات او مساعده بعض الاخيار وان عفا عنه بغير مقتضى  
 امره الحنة لا يحاله ولا يحد في النار وكان ابي حنيفة رحمه الله تعالى في جوابنا اخبر امر صاحب الكبر  
 الى مشه الله تعالى والارواح الناجية وروي عنه انه قيل له سمع اخذت الارواح فقال من الملائكة  
 حيث قالوا انهم علمنا انما علمنا وزعم المرحمة الحسنة ان هذا من الملائكة بقا على من الكسار وكان الحنة  
 لا يسمع مع الكفر فابسه لا يسمع مع الايمان حكم هذا القول عن قتال بل من صاحب الكبر وقال المحدث  
 ان اسم هذا فافيق ولا يسمي مؤمنا ولا كافرا وله منزلة بين منزلتي الايمان والكفر حكمه انه لو كان من الملائكة  
 خلقه النار ولم يسمع امانه وطاعة وليس الحكم عينه ومعتق واما صاحب الضمير فوجد من  
 ولوا حبس الكسار اسحق بحرف الضمير ولا يجوز لله تعالى بغير مقتضى علمه وقول من الخواص ان من عصى الله  
 فقد كفر فكان كافرا وحكمه انه خلقه النار صغيرة كانت او كسرة ومنهم من يقول انه مشرك ومنهم من  
 يفرق بين الضمير وبين الكبر وحكمه بغيره وخلقه من النار بارتكابه الكبر دون الضمير وحكمه  
 عن حجة الحسن صاحب التجديت من الخواص ان صاحب الكبر لا يخلد بل بعدد ارتكابه حكمة قدره  
 ولا يخلد العفر عنه ثم كانت عاقبة امر الحنة وسكن على علال القدر في ان كان يقول ان الجبر عن صاحب  
 الكبر جازي الا انه تعالى اذا عفا احدا ارتكب كسرا لم يحزنه تعدد عيسى على مثل الكسرة وحكمه على الجبر  
 رحمه الله انه كان يقول ان صاحب الكبر هو من ان الخواص العالمين انكار كل من جبره عيسى  
 صغيرة كانت او كسرة بغير مقتضى الله تعالى ومن عصى الله ورجله ورجله بغير مقتضى الله تعالى ومن عصى الله  
 كلها بحسب اسم العيصان ولقد سمع ان الله تعالى اخبر ان من يعصه بخله نار خالدا فيها ثم قال  
 نصليها الى الاشئ الذي ذكره وتوفي

متن  
 اسكن في هذه  
 ارضي المولى  
 وروى عن  
 ما يسمع بالحق  
 ان اذ اصاب  
 والاعمال  
 مؤمنين في هذه  
 بالحق والحق  
 على ارضهم  
 حور مجرى  
 وعدة كان  
 بالحق والحق  
 وروى عن  
 في ارضهم  
 وهو وحي  
 ولا يدرهم

قال في نوازل  
 الله اعدت لها

الامور والاشياء  
 في الدنيا والآخرة  
 من غير مقتضى الله  
 تعالى ولا يحد منه  
 البطل فلا يعرف  
 وجود الجبره فيه  
 لما انه لا قدر له  
 فلا يحد منه البطل  
 فلا يعرف جبره  
 والله الموفق

وقال تعالى فانقوا النار التي اعدت للكافرين وقال تعالى ومن لم يعلم ما اراد الله فاولئك هم الكافرون وقال  
 فاما من اذبح كفاه بيمينه وقال واما من اذبح كفاه بشماله قيم الناب من قسم احدهما اصحاب اليمين  
 المؤمنون والثاني اصحاب الشمال وهم الكافرون والخاص من اصحاب الشمال والذين يقولون انه مشرك وليس  
 بكافر فيؤمن انه صابر الى صابر بالعدل والعدل قد قال تعالى من كان منكم فاسقا فليعلم ان الله لا يهدي  
 ولا يشرك بعبادته احدا ووجه قول الحسنة خالفه بغيره ما اعطى لسانه من الايمان وخط جوده  
 وباعه ذلك وهذا هو الساق قال الله تعالى ان احب الناس الي ان يكونوا الى قوله الكاذبين وروى عليه ما روى  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال علامة المنافق ثلث اذا اتيتم خارا واذا حدثت كذرا واذا وعد اخلط وعمره  
 الاشياء الله يما ولا في كونه عصيانا فبما وبها في اجاب اسم المنافق وخلفه في كونهها والمغفرة من عفو الله  
 ان الناب من اخلفنا في صاحب الكبر على افعالهم من قال الله مؤمن بيمينه من الضمير فاسق انما  
 من الذنب وهو قول اهل الحماقة ومنهم من قال انه كافر وهو فاسق وهو قول الخواص ومنهم من قال هو  
 منافق فاسق وهو قول الحسن ومن ياتيه فانفق الامة على اطلاق اسم الفاسق وركبها ما اخلفنا فيه فعلنا  
 انه فاسق وليس مؤمن ولا كافر ولا منافق ولا لانه لما يسمى بالاسم الجسد كالفاسق والجابر والمفاجر والظالم  
 لا يسمى بالاسم الطيبه والمؤمن من الاسماء الطيبه والما حكم الخلود بغير مقتضى علمه ومن قبل مؤمنا مسجدا لله وقوله تعالى  
 الذين لا يكون اموال التماس طلبا لله وقال تعالى ان من كان مؤمنا لم يكن فاسقا لله الله تعالى جعل العبد لله  
 وجعل المؤمن قسما والكافر قسما ان الفاسق غير الفاسق عيسى ثم يترك حكم كل واحد منهما فقال انما الله  
 امنوا وعملوا الصالحات لله واما الذين هم مشركون وهم النار لله فكان في الآية دليل على ان الايمان مشرك  
 الفاسق ودليل حكم الخليل ثم انهم يقولون ان الاخبار تشيخ الفاسق المؤمن عيسى او غير ذلك قد ورد  
 ولا وجه للقول بالخلف الوعيد لما فيه من ان الله لا يهدي ولا وجه للقول بتخصيص عموم الاخبار لوجوه القول  
 بالعمم المعري عن دليل الخصم من اذ الصفة المعقبة عن دليل الخصم من دليل اراة المتكلم العمم صاركا  
 ذكر كل فرد من افراد الغم باسمه الخاص وما هذا بسببه لا يفتقر تخصيصه بل يكون اخص من حكم العموم  
 بعمما ولا وجه الى القول بتسريح الاخبار لما فيه من ان الله لا يهدي ولا وجه للقول بتخصيص عموم الاخبار لوجوه القول  
 بالحكم الا انهم يقولون بتحقيق الوجوه الاخبار الواردة في الكتاب بتجديده وجماعه منهم يقولون ليس  
 في الحكم جوان عفو اذ لو كان تحت عفو لما جاز تجديده اذ العفو حديد يكون كرميا والاعراض عن  
 الكرم غير جائزة الحكم وهذا منهم من يفتقر لتجديد الجواب الاصح بل هو عيسى واما الصغار فانها مخففة  
 عند احسان الكبار لقوله تعالى ان يحسنوا كما رما هو عن الله والارواح ان الايمان هو الصدق  
 الكذب فاما لم تنسب البصيرة من الكذب في الذوات مؤمنا كما ان النعام مالم يسد باليقين في الذوات فاما  
 وكذا لا يوطئه بين الصدق والكذب الى ان يتبين وهو ايضا كفر فلم يكن من الايمان والكفر وايضا لم يوطئه

واحلوا في اطلاق اسم المؤمن  
 والكافر والمنافق فاخذوا على  
 اسعوا عليه وهو اسم الفاسق



قالوا لله من الملائكة من جعل من خلقه عباره عن الخروج من خرج عن انما امر من امر الله تعالى  
 يكون فاستقام وكذا العصار عباره عن مخالفه الامر وعلا عن الجود والتكديس وليس من ضروره مخالفه الامر  
 الخروج عن الامتار والتكديس في الخلاف مناه من هو مناه في هذا القاسم الذي لم يأت بمرجع الامر كما جردا  
 استحقاقا فمن امر بل الكيل او حبه او انه او عليه فهو او رعا عفو ولا مضار من الخروج عن الامتار ومخالفه  
 على هذا الوجه ومن المصدق فلم يكن من ضروره حصولها انما انما التصديق على التصديق بما لا خلاف من  
 الخصوم اذا الخلاف فيه وما دام التصديق قانا ان التكديس من غير ما فالقول بكفره والتكديس من عدم او ان  
 الامان والتصديق قائم او سواهما والتصديق في القول بتقدير ظاهر الفصل بين الخطأ وتحقق ان العارف  
 المعروف هو اظهار الصلاح مع قيام الباطن من جعل من خلقه عباره عن ظهوره من ظاهره مناه فاستقام  
 العصار وغيره حقيقة وهو باطنه البطلان ثم دعيوا ان الامان هو التصديق فلا بد من التصديق بآله القرآن  
 وما عليه اجماع اهل الاسلام وحرمة المعاملات والاستلزام في الجماعات والاجتماع في محال الذكر وصل الذبح  
 وجواز المناجحه ان الامان هو تصديق الرسول كما من عند الله اذ هذه الامور كلها مبنيه عليه لا خلاف مناه  
 ومن الخصوم ولا يميزون فيها بين من ان كسبه وبين من لم يركب فسب ان الامان هذا هو عند الكل  
 ان اهل الله لا يعرفون الامان لا التصديق واذا كان الامر كذلك استأنكم بكفر صاحب الكفره او منفاة  
 او خرج من الامان كان محطبا فاضا بوجوه ما هو المنع هو الكفره ونعيم ما هو الموجود وهو التصديق  
 وفيه هذا ظاهر ثم ما فهم المعترض ان اطلاق اسم التيقض على عله واطلاق ما ذكر من اسم المؤمنين  
 والمناقض مختلف فيه فاحذوا بالجمع عليه وتركا المختلفه كلام باطل اذ هو اذ بالجمع عليه واعراض عن  
 المخالفة حقيقة ما هو المخالفة فان الامنة قبل ظهور نجاتهم اذا كانوا على ثلثة اقوال كانوا جميعا على ما رواها  
 قول باطل فهم اذا احدثوا في الاربعاء قد خالفوا اجماع وكذا اجماع ان الامنة بين الامان والكفر من ان الله  
 قد خالف الامنة والاحذ بالاجماع ما هو مخالفة للاجماع من حين جعلناهم ثم الامنة اذا اختلفت في شيء  
 على اقل من عزم الخروج عن اقادهم لما ميزان ذلك منهم اجماع ان ما عباد الله لا قائل باطل فحذر ذلك الواجب  
 البحث عن الاقوال وعرضها على الدلائل لستن الجحج من الفاسد والحق من الباطل وعند الجحج التميز  
 بين الحق منها والباطل بحسب التوقف والرجوع الى من اكرم بالعلم والخضوع له والجنوس من به لستن في ذلك  
 فاما جعل التوقف الذي هو مقتضى تعارض الادله وسعة الجرح عن ترجيح بعض الاقوال على بعض  
 وموجبات الجرح مذهباً سمكة وعصيدة بدانها وسائل عنها وسائر مخالفتها حين عاين حجة  
 الحقول وصفية الى اصول ثم الدلائل على عظمه ما هو الله اهل الحق ان الله تعالى ايقظ اسم الامان مع وجود  
 ما عليه من الوعيد كاتما الذي امنوا لا يفر من الله واثم سكارى وقوله وارطاسان من المؤمنين اسلموا الى الله  
 اسم الامان مع ان حبه باحيه وقوله ما بها الذين امنوا كملكم القصاص التنلي في الاية دلاله من الله

من

بقوله تعالى

احسن الله  
 الامان

احدها انه اتقى اسم الامان مع وجوب القصاص الذي هو حكم من الخالي عن المشقة كلها ولا شك كونه  
 والثاني انه اتقى اسم الاخوة العاصه بالامان بقوله تعالى يا المؤمنين اخوة من القابل واواليا المؤمنين بقوله تعالى  
 له من اخيه شيء فاسأج ما لم يعرف الله والمالكاته تعالى ما اخرج مركبه هذه الكبر عن اسمها بالتحقيق والمرجه  
 بقوله تعالى ذلك بحسب من ركبهم ورجعه وكل الاستدلال الاية من هذه الوجوه الثلاثة على كونها متناع عن عبد الله  
 عبا من رصا الله عنده وقوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا البقي لم يهاجروا اسم الامان مع عظمه الوعيد  
 في ترك الشهادة بقوله تعالى الذين يوفيع الملائكة ظالمي انفسهم مع انه قال في الامان ما لكم من ولايتهم ثم مع  
 هذا جعلهم مؤمنين واوجب على المؤمنين نصرهم عند استنصارهم وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا  
 عداوي وعدوكم اوليا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحذروا الله وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتوا بالله  
 توه نصوحا والامر بالتوجه لمن لا ذلك محال وقوله وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون يا ايها الذين امنوا  
 وكذا الامه باسرع توارثوا ان الصلاه على من مات من اهل القبلة والاسس حفار لهم والبرحم عليهم  
 التبعص عن حاله انه اركب كعبه اولم يركب لم يركب ثم اذا ثبت لم يركب الا ان لا يركب الا ان لا يركب الا ان لا يركب  
 مع ارتكابه الكبر باق بقوله لا يركب كعبه لا يحاله لما ورد الوعيد للمؤمنين بالتواتر دار الاخرة كبر من  
 الامان من نحو قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم حقائق الفردوس الاله وجانب الكبر وقوله  
 عمل الصالحات كثره وقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم حنات بحسب الامان وقوله ان الذين امنوا  
 وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وقوله الامان من وعمل الصالحات فاولئك هم جزا الضيف الاله وقوله  
 بعمل مقال ذره حمر بده وقوله ومن جعل من الصالحات من ذكر او انثى الاله وقوله من عمل من عمل  
 الا مثله الاله وقوله تعالى من حيا بالحيه فله عشرين مثالا ومن حيا بالحيه فلا يحسب الا مثله اي ان  
 ثم ان هذا الرجل اي ما هو افضل الخيرات وهو التصديق والش الذي لا يبلغها به المحر والمعادرة  
 فاذا اتى هو ما هو به الخيرات ويكفي من الاعمال الصالحه بل لا يحصى كثره ولم يأت ما هو به الشرور  
 فاذا اخطب النار وابل ثواب افضل الخيرات ونهايتها وما اتى من الصالحات بارتكابه بالشرور  
 ولا له كبر بل ارتكبه كد بده او مرارا يحصى مع ما اترع ما هو عباد عظيمه من حوز الحق وخلف  
 عفو حلقه عنه بسبحة رحمة فقد زيدت عقار الشرور بل عقار شرور ونقص من ثواب الخيرات وقوله  
 ما الوعيد فانه تعالى وعد ان يحرق الحسنه بخر السبع بمثل بل وعد سبعه بقوله تعالى مثل الذين  
 اتواهم اسفا من خات الله وتسميتا من انفسهم الاله ثم لم يكف بذلك بل وعد اصحابا مضايقة بقوله  
 نضاعف لمن نشأ وقوله تعالى من ذا الذي يقر الله مرضا حسنا مضايقة له اضعا فاشه وهم لا يجوزون الحلف  
 الوعيد كيف يجوزون الحلف في الوعيد وهو اجماع العقلاء من امارات اللوم وهو في شبهه فاذا اهل  
 رعيهم ما مضى السات على حركتها بل اذ عليها ما لا يابيه له ولم يحرك على حبه مثلهما فضلا عن الحسن

مثل الذين يسمعون الامان  
 في مثل الله كمال حبه  
 اسس مع سائر كل  
 سله ما به حبه



وبيح ما به وهذا هو الخلق الذي ليس رآه خلف ثم سمعوا من اهل الحق قولهم يجوز العفو عن الكفر الى  
 اثبات الخلق الوعيد ويستحق عليهم بذلك من اعظم الوقاحات ثم وردت الماتة الوعيد خارجة على  
 صفة العفو وكذا ايات الوعيد ولا وجه الى الجزاء الكلي في العفو لما فيه من ايات المناقض في ايات الله تعالى  
 والنارض اذ الله وذلك خارج عن الحكم ثم بعد ذلك اضطربت الاقوال في عتد المعزلة والخوارق  
 ايات الوعيد احق بالعموم لما هو بالغ في النجر وزعمت المرجية ان ايات الوعيد احق بالعموم لانه اجز  
 بالذي عرف من صفات الله تعالى من الرحمة والعفو والعفوان والاصل عندنا ان ما كان من الايات  
 الوارد بالوعيد مقصورا على الخلود فهو في الحقيقة ليس له كمالا انهم كفروا باستحلال ذلك فاعدا  
 على كفرهم في الحقيقة وذلك في الجرمه كذا سنا للكفر وطريقا اليه ولهذا قلنا في تأويل قوله تعالى من سئل  
 مؤمنا سمعت يا اخرا وحسم خالدا فيها اي سمعوا ما به اي قلته لا مؤمن ومن هذا قصده في القتل يكون  
 كافرا لا يري انه حث ذلك من العمد لا على الاستحلال في باب الجواب القضا جاز في اسم الامان والاخره  
 ومن المسلم وجعله اهلا للدمه والحصف على سنا فكان ذلك دليلا ان هذه الاية وردت في المبتل  
 وما من مؤمن ان هذا وعيد العمد لا وعيد الكفر لانه تعالى فانه مثل المؤمن دون الكفر الاستحلال كمن  
 فلما هذا وعيد الكفر والله تعالى فانه مثل المبتل لما انه كفور فكون جعل جزا الكفر بما لله دليلا  
 انه كفور واعلامه على انه لا وجه الى خطر جزا القتل دون الكفر لما برانه مؤمن واثبت ذلك بالدليل  
 والقول بخلود المؤمن في النار باطل فلا يمكن القول بان هذا جزا قله لا بعد اثار ذوالا ما به وجعله  
 منزله من المناسن اذ القول بكفره والقول باطل كما قرأنا بدله لانه ليس جزا للسل المطعون بل هو جزا  
 للقتل بغير الاستحلال الذي هو كفر واما ما ليس بمقرون بذكر الخلود من الجايز ان يكون في المؤمن  
 بعد ما من بقدر دونه ليس بمبتل في العقل ولا قام دليل شرعي على مسامحة وورده اخبار  
 ثم سلك مسامحة الامسا والملاكة عليهم اتم المؤمنين وكذا المؤمنون ابروا باستعفار بعضهم بعضا  
 لمن لا يجوز تعديه سوال برن الظلم وهذا كفر وقد اعمد من لم يتوجه العذر بحال وكذا العفو  
 ان من العفو من شوجه العفو سم الله تعالى بعفوه بعضه وعفوه عنه ضعفه انه تعالى عاود  
 وكذا ايتي عفوا وعفوا وردت في الاشياء تصور الكفار كذا الله تعالى عفو يسميه الله تعالى بالاعتص  
 منه وتتمدجه نفسه بالاعتص منه محال ثم بالاجماع ليس ذلك حق المكذوب ولا الخارج عن كلام  
 بل ان ذلك حق من ان تلك العصية من غير الاستحلال فكان فيه دليل ان العبد المعصية لا يترك  
 والكبير لا يخرج عن الامان لبعض عفو المعصية وبذلك جواز معفوه ما دون الكفر اذ لو لا ذلك  
 لما احتجوا باسم الغافر ولا يصح منه للعفو والعفو وحمل المعزلة ذلك على معفوه الصغار  
 لمن احتسب الكبار غير يدرى اذ المعفوه العفا وورع من محض تجديده على اركه فلما ترك جزا من لا يجوز

ان قوله كذا هم عفو الخلق  
 الوعيد والوعيد

وجه

ومنه

فمنه لا ينفرد

ليس بعفو ولا مغفرة كترك البعد على المباحات وتقديره ان يقر في هذه المعاني ان لا يحسن كونه تعالى  
 غافرا عفورا رحاما على اصول الخوارق والمغفرة اذ لا يصح عندهم معفوه من عوفله تقديره ولا على اصل التمسك  
 فان عندهم لا يجوز له الا بعد ما لا يفر والعفو عنه غير ثابت ثم لما سئل كذا لم يتم لنا دليل يثبت من عوفله  
 ومن لا بعفوه بل بعفوه اذ ليس ذلك العقل وما ورد الشرح به بل قوله كذا لا يشبه بقوله تعالى ان الله  
 يعفو عن شركه ويعفو ما دون ذلك لغير ما فعلنا له المسبب في ذلك من شاعته بقدر ذنبه صغر كان ذلك  
 ام كبره عدلا به ثم ياتيه امر الجنة ومن شاعته فضلا منه ورحمة وقوله تعالى ان يحسوا كما يحسوا  
 لانه قد يحسوا كبر ما سئروا عنه والمراد الكفر من المراد من قوله تعالى كما سئروا عنه انوار  
 الكفر حقيقة شئت جواز المغفرة لما دون الشرك ما قرأنا من الدلائل وحججنا على الله تعالى ان عفو  
 لم يترك في الاصول وعفو عنه على ذلك الذي سبغ الله تعالى استغفرت المسبب في ذلك وعفو عنه على كل  
 من ان الله تعالى متفضل على من عوفله ومن يتفضل على شخص لا يحب عليه الفضل على غيره ولا يحسن عليه العفو  
 على سواه وتعلق الخوارق بقوله تعالى من يعص الله ورسوله لله فلما هم ما يقولون ولا في الاشياء  
 انها هل كانت مسمى حصانا فان قالوا كذا الله تعالى بقوله وعفو ادم ربه ونسبوا الى الظلم حيث جازعوا  
 وعفو من الا ساعلمهم الا على ما وجدت منهم من الزلات واطلوا بعضه لراود عليهم بقوله تعالى وعفو الله ذلك  
 وذلك كمن وان قالوا كان ذلك عفويا ما منهم مثل فعل كفورا واسحقوا الخلود في النار فان قالوا هم كفورا  
 وان قالوا لا اطلوا دليلهم ثم الية مجرده الى الاستحلال عيانا لانه دليلا انها وردت في الكافر لا في  
 قال وسعد خبرون والجهد في اسم حجج والمؤمن لا يجزى جميع حدود الله تعالى وقوله لا يصلها اي على  
 الجاهل وكذا قوله اعفوت لكافرا من كل طر من الاصل والله اعلم على اننا نعلم ان الايات والآيات من المقصود  
 ان الامان لا يعين بالكفر ولا ما دون التكفير من العفوان لا يخلو الامان فكان ذلك دليلا ان هذه الاية  
 وردت في الكافر وتلك الايات على قول من يجعله شركا او منافقا فان الله تعالى في الامان وكذا الاشارة الى احتساب  
 شركه تعالى اما في العباد كشرك اليعرب واما في المحدث كالمجوس وصاحب الكفر لا يعتقد ذلك لا في هؤلاء هؤلاء  
 ربه اجبا وقد سنا الصالحية النفا وان صاحب الكفر ليس بمرتد في حد بل هو على الصبر من حال المناق واما  
 من الحديث ذلك من علامة النفا في الغالب فاما ان يكون في نفسه نفا ثاقلا وقد روي ان عطا لما سمع من  
 قال قولوا للجهنم ان اخوة يوسف علم انهم نواحيث القوة في هذا الحب وحديثا ذلك في انقوا  
 ناله الذب ووعده وانقواهم وانه لجا وطور فاحلفوا هل صاروا بذلك منافق قبل الجس في ذلك حال صدق  
 عطا ورجع عن ذلك كما ان الحديث من عمله على الاستحلال والله الموفق ثم ان هذا الرجل كان مؤمنا لما رآه  
 من الصديق والكبير ما انعم واحرفه من الاصل الحسنة كالفاقد والظلم والفاجر وعرف ذلك في انما يحسها  
 ما فعلت بمناقة للايمان فيقول بالكون

كونه على كل من كسبه  
 واحاط به خطبه  
 والحق بالخط  
 وكرها



لا يكون منافيا لكونه من مائة لم يصرف كافر الا بعد ان ينقضي موته وبعده الصدق ولم يرد  
 ويخرج الجواب عن تعليلهم بقوله تعالى لا يكون الايمان الا بالحق لا يكون الا بالحق  
 ان ذلك محتمل ان يكون واردا في الميادين وهو ان يكون واردا في غير الميادين ويكون ذلك محتملا  
 على قرينة وعقلهم بقوله تعالى ان كل من مننا لم كان فاقبلا استوفوا وروى في النافين المطلق والمؤمن  
 لسفاسيق مطلق وهو فاسيق ابرك من الميادين مطيع لبيعة من الامان والطاعات والنافين المطلق  
 كان فاسيقا من وجه الوجه بحث ليس مطيعا له ولا هو موصوف بها بوجه واما من كان مطيعا بما هو راس  
 كل عبادة وطاعة وما لا يحصى من الطاعات فليس هو فاسيقا من مطلق وتوقع في افواه من علم به هذا  
 ان النافين المطلق هو من تلك الكبر والكره لكانا بل وقع فيما بين النافين من تلك المعجزة والادليل على  
 ان المراد بالنافين المطلق الكافر سياق هذه الآية وهو قوله تعالى وقيل لهم ذوقوا عذاب النار التي كنتم  
 تكذبون وهذا وصف الكافر دون صاحب الكبر والله الموفق وما يرد عن ان الاخبار يتعدى من تلك  
 الذنوب وردت مطلقة عامة ولو اخرج منها شي كان خلفا وذلك كذبت اذ الكذب هو الاخبار  
 عن الخبر لا على ما هو به والكذب على الله تعالى محال ولا وجه الى القول بخصيص من عفى عنه وعفوه له  
 لان صيغة العموم تتردد متعينة عن دليل الخصوص كانت دلالة على ارادة المتكلم جميع افراد ما ساءله  
 كانه يفرح كل فرد في نفسه بالخاص وما هذا بسبيله فلا وجه الى القول بخصيصه اذ التخصيص هو دليل  
 بل ان الخصوص غير ذلك العموم وذلك لا يكون الا بدليل متصل واحتمل وعند انعدامه صفة الصيغة  
 عن الدليل وهي عند تعبد بها دليل ارادة العموم فبعد ذلك اخرج بعض ساءله العموم يكون اجمالا  
 الدال عليه الى هذه المدة وهذا مستصحب في المواير والتولي فاما في الاخبار فغير متصرفة لما الله في الاخبار  
 كذا وذلك محال على الله تعالى لم يزل المعترض سميتكون بهذا الكلام وكان اول اجمالا رجم الله ساءله  
 في هذا الاصل انه المناجحة ولا يمكن ان القول بالعموم واجب الاحتياط لما ان المتكلم يلوطة  
 العموم والمراد بها الخصوص شايخ فيما من اهل البيان حتى كاد يعلل ارادة الحقيقة وهو العموم كذا  
 اللطيف العاري عن القيد محوران يكون المراد به القيد عند مشاهدتهم الله وهو ما يكون ذلك مثلا باو محلول  
 دليل التخصيص القيد اذا كان متافرا عن العام او المطلق فحالا بيان ان المتكلم ارادة من اول ما تكلم  
 ما ورا ما دخل تحت القيد ودليل الخصوص واجبا ساءله كما فوا محلول ذلك ساءله وكان الفرقان جميعا  
 محجلا في هذا الاصل من مباح مسأله الوعيد وكان كل من تكلم من اول ما واولا بهم في ساءله العام والمطلق  
 يذكر ان القول بهذا يرد الى القول بعموم الوعيد ومحور العفو حتى ان ابرك الخصاص قال بعد ما يشهد  
 ليجه قوله فان ما وصفا ان العموم من مفهوم بيان العرب وان ذلك من هذا السلف من غير خلاف منهم وما قال  
 في هذا احد من السلف من بعدهم ان ان يثبت فرقة من الرخيم ضاق عليها المذهب القول بالوجاهات

ولما اورد

الى دفع القول

الى دفع القول بالعموم رابعا للملازمها لخصوصها القول بوعيد الفاسق بظاهر الاي المتعصب لذلك هذا  
 كلفه فذكره كتابه المصنف في اصول الفقه وقال ايضا اول هذا الباب وكل في ابواب الفقه من شايخ  
 عن ابي الحسن الكرخي انه قال له اني اقف في عموم الاخبار واقول بالعموم في الواو والتولي فقلت له  
 الطيب فعند ذلك ان مدعيه كان الوقف وعيد فاسق اهل الجنة فقال هكذا كان مذهبه قال الخصاص  
 واول الطيب هذا عن مذهب عدي كما حكى وقد جالس ابا سعيد البردعي وشيوخنا القضاة ولم اجد ابا الحسن  
 الكرخي يفرق بين الخبر والامر والامر في ذلك بل كان يقول بالعموم والاطلاق وانما الامام ابو محمد  
 رحمه الله وغيره من مشايخنا كانوا يقولون ان العموم يرد ويراد به الخصوص وما يقوم من دليل الخصوص  
 متاخرا او دليل القيد فبيان المراد في النسخ والصيغة المعبره عن دليل الخصوص هو دليل القيد  
 ارادة العموم والاطلاق وبعد من القول بذلك مذهب المعتزلة وكان مشايخنا رارا يذكرون على الفاسق في ذلك  
 وسببهم الى الاجتهاد الى ان نشأ فيهم من كان يحمل اصول الفقه الى الجرافين من اصحابنا رحمهم الله فاجم  
 باسمه العموم وذكر ما نصه عنده انه دليل في المسأله ونسبوا هو قول مشايخنا رحمهم الله الى الشافعي ولم يجمع  
 مسأله الوعيد والادله على بطلان مذهبهم في ذلك وقد اطلق في كتابه ان النافين المطلق هو صاحب الكبر وليس  
 ادري اقل ذلك علم انه ما يورد في هذا القول ام يسجد له شي فكم به من غير العلم بما يورد في اليه واليه  
 مؤكولة الى الله تعالى وهو اعلم بالعقائد والفتاوى واتبعة جميع المنبشرين الى التخصيص ذلك واعدوا به  
 اسفل جديتهم انه في طريق تكلمه بسأله الوعيد وسموا النسخ اما مستصحب الواقع في هذه المسأله  
 منهم مذهبهم اذ حقيقة مذهبه ان القول بالعموم ومطلق الحقيقة واجب اذا الواجب هو ما يستدعي  
 تطوع به فهو العرض ولم يرد عن احد من مشايخنا رحمهم الله انهم قالوا مطلق الامر للعرض والقول  
 بالعموم فرض بل قالوا مطلق الامر للعرض والقول بالعموم واجب وهو لا اله الا الله ابو منصور رحمه الله  
 فاما الواقفي فمن يفتي ذلك عملا واعتقادا ثم ان من ساءله هذا القائل بالعموم وظاهر من القول محوران  
 معناه صاحب الكبر بصرف علمه بالمر بطريق التخصيص كانه في الله الشرح ابو منصور رحمه الله وجميع من ساءله  
 من قول المتكلم كاني الحسن الاشعري ومن ساءله ابن الروندي الحسن وغيرهم فتعلم ان العموم في القيد  
 تناول كل فرد من افراد العموم لا الوعيد كانه بصرف علمه باسمه الخاص لما ان الله تعالى يحلف في الوعيد  
 في الوعيد كهم فاما الخلف في الوعيد فهو لو لم وكان يذهب الى هذا التفسير فقهائنا رحمهم الله ويقولون ان الكذب  
 يكون في الماضي لا في المستقبل انما فيه الخلف وهو مذهبهم في الوعيد وروى الوعيد ونسب عبد القاهر البغدادي  
 هذا القول الى ابي العباس القلانسي كذا في كتابه الخلف للقلانسي القول بطريق التخصيص غير ان من ذكره  
 من قول المتكلم لا يردونه ويقولون الخلف على الله تعالى غير جائز في الوعيد ولا في الوعيد لما الله او طار الخلف  
 لما ان نقله انه خلف الوعيد وهو غير جائز وكل او العاين المسمى عن ابن المارون قال عن محمد بن  
 عمتاس ان عمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب

المراد بالشي

العه  
 هذا محال لكونه

جذر

وهو دليل الظاهر فاما  
 ما ثبت دليل مقطوع به

فان الله ان يفتي الناس بالحق باعتراف  
 ان اسما الله تعالى في قوله تعالى  
 ان الله تعالى في قوله تعالى  
 ان الله تعالى في قوله تعالى  
 ان الله تعالى في قوله تعالى



ایں معنی اعلیٰ اماورد  
فہم کہ حشر و عہم ماورد  
من العہوم و اماورد لسانک  
لہ و لسانک لسان العرب

حق

الموا الى الذين باعوا نفوسهم  
 لاهوائهم الذين كفروا والله علم فاني  
 الله تعالى والله سبحانه يعلم ما يكون  
 من امرهم

هذا طبعه الكائن  
الفقرات في هذا المجلد  
العاصي فثبت ان  
الذكر نزل في هذا المجلد  
على يد الشيخ السدي في  
الحج لا والله المجلد  
المفسرين وحق الكفا  
القول المذكور فهو باطل  
ان قوله تعالى

على خلاف ما هو عليه كان كذا تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا انما هو الا ان يكون من الخلق الوحيي الذي هو في الوجود  
الكاثر حانه في الحكمة ليست خارجة عنها غير ان الكفر لا يقتضي خسر فعلهم ثم يخبرون ذلك لعل الله تعالى  
يخلف وعيدهم ويظهر الخسنة فان قالوا غيرنا ذلك قول الرسول عليهم السلام واما جماع الامم فيقول كل هذا لا يحكم  
الله تعالى عن الكفر والخلف الوعيدكم يدل ان القول النعم غير مستقيم على اصول اهل السنة والله التوفيق  
ثم ان في مسأله العموم كلاما كاملا وجهه الى ذكره في هذه المسأله وقد ذكر الشرح انما هو صوره رحمه الله في كتابه المصنف في اصول الفقه المستفيضة  
بما اخذ الشرايع وبالنظر في ذلك واستقصى كل الاشكال المخصوص فيه ودفع كل شبهة انما يحتمل من القوم في شرح  
ولا في الزيادة عليه من طبع من اراد ان يوفق عليه فليطلب ذلك غير ان اكمل المعجزة فاقول انه الموعود لو كان الصفة  
المعينة عن ذلك المخصوص دليل لزيادة العموم والاسساعات وبها ولها كل فرد كما لو ذكرنا في الجاهل والعصاة المتأخر  
يكون مخالفا لبيان ان قدر المخصوص ما كان في الاصل في العام انما يخص هذا الصفة ايات الوعيد انما هو حكم ايات الوعيد  
وكل صفة عامته فلا بد من القول ان كل صفة عامته تدل على ان بعض ايات الوعيد وردت عامته كان بعض  
ايات الوعيد وردت عامته فلا بد من ان يكون وجود ذلك في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات  
الفرديين بين الاء وغيره لك من الايات قبل فاذا كان صاحب الكفر مدعيا منه الا ان لا يعمل الصالحات فيكون ذلك  
وعملوا الصالحات وجاز كانه ذكرنا في الجاهل وهو مسمى كل اموال الناس ظلما وماركاته ذكرنا في الجاهل وكونه  
فلم يسلح هذا ما حكمه ومن اي قبل هو من يكون منهم خالدا مخلدا او ملحق كانت له جنات الفردوس ولا خالدا فيها  
عنصا حولا فان قال من علة الجنة فقد ترك ذهابه ووصف الله تعالى الكفر حيث اخبرته بحله في النار ولم يحل  
وان قال هو من علة النار وهذا هو قتل النفس كان في خلاف قوله تعالى انهم جنات الفردوس في ذلك فان قال لا قد راع  
مذهبه في تناول صفة العموم كل فرد من افراد العموم بطريق التعيين وان قال نعم فقد راع ان الله تعالى ذكر في المحار  
انه يحل في الجنة ثم سئل النبي من امن وعمل الصالحات ثم ارتد عن الايمان يقول الله علة النار فلا بد من قتل  
وكذا كل من ارتد عن الدين ثم تاب او كان كافرا ثم ايلم مات على اسلامه يحل في الجنة ولا يحل في النار فلا بد  
قبل النبي ان الصفة مطلقة في الوعد الوعيد جمعا لم يوجد في صفة الوعد شرط الموت على الايمان ولا في صفة الوعيد  
شرط الموت على الكفر او الاصرار على المعصية فلا بد من ان يمتنع من ايمان بقوله ان الشرط غير ملحق بالوعد  
ولا بايات الوعيد وتناولت كل صفة كل فرد من افرادها وكل الله تعالى كذا ما يادخال صاحب الكبير الذي اراد  
الكاثر الذي اسلم الجنة وما دخل المؤمن البكر وتناولت كسرة النار واما ان يقول بان قبل الموت على الايمان والوعد  
ملقاة في صفة الوعد والوعد وان لم يكن مقروفا فان قبل الاول فقد كرهت ان قبل الثاني تركه هذا  
وتأصب ثم كل جاز في اخراج من دخل تحت صفة العموم الواردة في الوعد عن حكمها فهو الجواز في  
اخراج من دخل تحت صفة النعم عن حكمها ولو ملكت ردت ايات الوعيد واما ايات الوعيد وجعل نزعها  
فعلت كما هي زلت مقترنة بميل المعصية فذا وعصا في المعصية قبل فلم يكتسب محلك ايات الوعيد فبذلك ايات الوعد

الوحد







ثم سبهم في ذلك قوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين والظاهر انهم كفروا بقوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين  
حمم ولا تسجدوا للمشركين وقوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين وقوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين  
الله في الآية انهم سجدوا لغير الله تعالى ولا تسجدوا للمشركين ولا تسجدوا للمشركين  
اهل جسد ولا تسجدوا للمشركين ولا تسجدوا للمشركين ولا تسجدوا للمشركين  
النبي صلى الله عليه وسلم تحت من اعطاه الله تعالى وقوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين  
عنون في شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين  
على هذا ان من حلف بطلاق امراته فحل حمله واستوجب له الشفاعة او نال من الشفاعة يوم يجل الجاهل  
يوم ينفك الناس في الامم من خروج عن الايمان ذلك ان الذي نال الشفاعة هو المطيع دون الكافر  
قالوا ولان في القول بان الشفاعة لا تلي الكافر بل تلي المطيع الذي هو المخلص من النار  
الله تعالى قال في حق الكفار فما سفعهم شفاعة الشايعين ولو كان لا شفاعة لغير الكافر لم يكن لغير  
الكافر ان لا يذكر في حال فبيح امرهم معني وقد روي عن طريقه عن علي بن ابي طالب قال شفاعة اهل الكفر  
وقد روي بطريق كثر والظاهر محتمل دخل بها الخير في جزاء التوكل والاشهاد وقد انما تائه لهم وكذا الخيال  
كثرة في خروج اقسام من النار بالفاطحة محتمل في بعضها انهم يخرجون عنها بعد ما صاروا جميعا في حلال  
انهم يخرجون منها فيكون في نهر الحيوان فينبش ثور كمن استأجر الثور في حراثة الارض  
يخرج من النار رجل يقول احسان يا منار ولا تفرض هذه الاجازة بعض ما روي في المعركة والخوارج من الجوارح  
للمؤمنين وقوله من عيش ثم فضل نفسه فهو يحس في نارهم خالدا محمدا فيها انرا وعبر ذلك ان  
محمول على الاستحلال دليل حاذق في امثلة المقدمة وكذا المروي في الزنا وهو مؤمن ولا يفر من النار  
وهو مؤمن على الميثل بدل عليه ما روي في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال الله تعالى دخل الجنة  
قال قلت يا رسول الله وان في ان رقي وان رقي في ذلك حتى قال في الثانية والثالثة نعم وان رقي في الاولى  
البرداء والله الموفق وعلمهم بقوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين وقوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين  
معهم من الامم والطائعات والحسنات الموصلة عند الله تعالى لا يخرج من كونه برصا عند الله تعالى ومن لم يسجد  
للمن انرضى الله تعالى ان يسفوه فلم رعتهم ان الله تعالى لا يرضى شفاعة صلب الكفر وفيه الخلافة وقوله  
ما للظالمين من هميم ولا تسجدوا للمشركين وقوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين ولا تسجدوا للمشركين  
الذي معه الايمان والاعمال الصالحة فلا يسمي ظالما على الاطلاق وما روي عن ان الملائكة سالوا الجنة  
الجنة فبدا منه على وجه دعوى العيش في الجنة قال في يوم الجمع لا كبر لان اهل الجنة الجنة  
عندهم وحق في ذلك وعلم هذا ان اسفل الملائكة سوا ذلك انما لا هم خافوا ان يظلم الله تعالى وتبع  
عن دخولها وسمعهم حقهم الواحدة عليه واما ان استغفروا ما عصى فقولوا اعظم ما اعطيتهم واعظم  
وقوله تعالى فاعصوا الله واطيعوا رسوله وقوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين ولا تسجدوا للمشركين

طريق  
نفس طيبة تاكل  
الغراب

محمم

الشهجو

ايها نوا عن الكفر ولهم ذنوب اقرب منها وكما يراى تكوفا في حاله الايمان فاما الصنف الى صنفه المعقل ولا تسجدوا  
لما ذكرت وما قال ان لا تسجدوا للمشركين وقوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين وقوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين  
قلت ولا تسجدوا للمشركين الرسول صلى الله عليه وسلم من اعطاه الله تعالى وقوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين  
فيلم ان المؤمن الذي رقى عمره بطاعة الله تعالى ويحبه من الاعمال الصالحة ما لا يحصى يكون عند الله تعالى  
او بعضا له وفصل الخلف في ما قال قد مر الكلام في امثلة المقدمة وقوله الميثل برعون في الشفاعة ونهذه  
ان يكونوا قائلين والميثل برعون في الغفرة ونهذه وان يكونوا من تكي الصغار ثم يقولون في الشفاعة  
لو وجدت منه محصية فيما شئت من الوقت او سفت من الوقت ويعودون بالله تعالى في الميثل المعصية  
كما قلتم انهم في المعصية حقق ان رغبتهم في الشفاعة لا يمكن حملها على غير هذا الوجه اذ لا حاجة لهم في المعصية  
اجع الى الشفاعة فان قالوا بل لهم الهاجاجة وعند الشفاعة تائه كمن لا اهل الطاعة والشفاعة لهم ان يطلب  
الرسول والملائكة عليهم السلام من الله تعالى ان يردهم على اسفل من الثواب من فضله بقوله تعالى فاعصوا الله واطيعوا رسوله  
من فضله فلهذا اهل من هو له لها ان المروي عن علي بن ابي طالب قال شفاعة اهل الكفر من امي وكذا المروي عن ابي  
لاهل الكافر من امي طر هذا الدار وهو حشرهم والباقي ان في ذكر اسم الله في شفاعة بل في اسم المنع والطلب  
التعاور عن امور محرمه وشأنه في نفسه فبما عن الميثل الى ان لا تسجدوا للمشركين وقوله تعالى ولا تسجدوا للمشركين  
والدليل ان اعطاك الزيادة عندهم من حيث غير الجنة على اهلها اذ من رعتهم ان الفضل بوحسنة وهي  
ولست الجنة بسفح فها النعم والسبح ان اعطاك الزيادة لو كان حازها عندهم برون الشفاعة لكان لا تسجدوا للمشركين  
منع ما هو اعطاه من غير ان يكون المنافع فيه منعه او دفع مضرة وسفع به الميثل على عندهم وطلب ما لا يجتمع  
طلب الامتناع عن الظلم والجور والشفقة من طين ان عباد الله الصالحين والانبيا والمرسلين والملائكة المقربين سألوا  
من الله تعالى ما هذا يسيله فقروا ان الله تعالى ولو كان لا تسجدوا للمشركين لكانوا شفاعة طالع ان من لم يبارك في  
الجنة واني ما هو سفينة وهذا مثل الاول وما قالوا من سلة الجلف بالطلاق ان يسجدوا للمشركين في الشفاعة قلنا ان  
اربت من كان يفعل بجلالهم على الاسماء والرسول ان يسجدوا لهذا الغرض من الكلام وبصير كخلف ان على الاخياء  
وبهم من الصنف لان اسحاب حق الله تعالى على رسله بضع من الخلق غير متصوتين وان اراد ان يصير ذلك اهلا فبما  
ان يعتقد مذهبه السنة ويلعب في هذا الالهوا ويقل منهم وثياصا المعصية عداوه ولهم اعانكم المصير في كل الاصل  
الشفاعة لو بدرت منه حطية او حصلت معصية ثم يقول الحق من حلف ان يفعل ما يصير اهلا للمعصية ما ذكر امره  
ان امره في الطاعة ولا حاجة له الى المعصية معصية فكفر من حلف في الامور التي فيها حرام وان كان  
ان قال في الشفاعة تجزى على الذنوب قلنا وفي احباب قبول الذي عندهم على الله تعالى التجزى اكثر ثم يقولون في حجة  
كل من ارتكب ما ساء لا يري بطريق الحق ان نال شفاعة لا يجاهه وذاك صحيح هذا في كل من ارتكب في الياس والخطا الميثل  
اجاهه في الكفر والله الموفق وان رعتهم حياهم ان البر من عليهم الله ثم يسجدوا في كل الفسق والنار في كل حسنة  
ما رويهم من جوارح الخروج عن النار

تدرب

اليقن

ايها نوا عن الكفر







فكون هذه صلاة وتلك صوم وركاة وحج وعمره كذا بالرفع العاد ان ليس له اسم خاص يعرفه خاصته  
فمن غير بل الناس لم يزل يعرفون اسم الحاخيه ويعرفون ان اسم ليعمل محصور على ما عرفنا بحقيقة ان الله  
لما سألهم عن الايمان اجابوا عنه ان لا تصدق حجة قال ان تؤمن بالله وملأته اليهم ولم يذكروا  
عمل التصديق ثم قال هذا حبل علي طالم انكم لم تعلمكم ابراهيم ولو كان الايمان ايمانا ورا التصديق لكان  
اسما للتصديق ابراهيم لا يعلم وكان الذي علمهم قصوة الجوار وكان محمد قول الله عليهم نعم بعد قول حبل طالم  
فاذا علمت هذا فانا مؤمنون بالقول كلف ويدر عليهم ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من عمل هذا العمل قال ايمان  
لا شك له فيه وحباد لا يخلو فيه وخير من روي ولو كان الايمان سلك لكل الجرات لا يجوز وجوده بلا شك لانه  
لا يجد سطح القول اثنان جميع الجرات ولا نه غاير من الايمان وبين العز وواجب وذلك ليدل ان الله  
والدليل على ان الله تعالى جعل الايمان شرط لقيام الاعمال الصالحة بقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات  
وهو مؤمن لا كفران ليعنه ولو كان الايمان سلك لجميع الاعمال الصالحة والجرات كان شرط الشر وما به قناه  
هو ذلك الشر وهو محال وبه المسئلة دلائل شرعية ابراهيم عن ذكرها يتجاسر عن الاطالة ولا مشقة الخصم  
فيما سئل عن من قوله تعالى وما كان الله لمصنع اما انكم اي صلاتكم اليه بعد لان الله محال ان  
المراد ما تصدقتم بكون الصلاة جارية عند التوجه اليه والايمان هو التصديق ويحتمل ان المراد ما تصدقتم  
الصلاة بغيرها عن انما سميت ايمانا لما لا يصح بدون الايمان فكان الايمان شرط جوارها وسبقها  
فسميت ايمانا ويحتمل انما سميت ايمانا لانه لا يثبت الايمان اذ يرد له على كون بؤدها مؤمنا وقد ورد الخبر  
ان من العبد ومن الكفر ترك الصلاة وهذا قال علماءنا نعم الله ان الكافر اذا اجتبه جماعة كصلاصايم بالامانة  
والدليل على ذلك ان الصلاة بدون التصديق لم تكن ايمانا والتصديق بدون الايمان حتى ان من صدق ثم  
من اعته قبل توجهه فرض الصلاة عليه لقر الله تعالى وهو مؤمن من بدل انما كانت ايمانا باعتبار التصديق اما  
لو لم يدر له عليه وانا لكونه على طالم ان الاسم محمول على المحار بالاجماع فانهم لا يجعلون الايمان  
لكل فرد من افراد الصلوات حتى يكون الخارج عن الصلاة خارجا عن الايمان ولا مفسدها مفسدة الايمان  
وكذا هذه الصوم والحج وعمره كذا ثم اطلاق اسم الجملة على كل فرد من افراد محار واذ كان لا محالة  
كان عمله على اركان ايمانه من مراعاة معنى اللغة اذ الايمان في اللغة عبارة عن التصديق بالحق والاعمال  
وكذا اعلقتهم بالمراد عن النبي صلى الله عليه وسلم وصلى الله عليه وسلم وسعوا اذ لا يظن ان الله عليه السلام ذلك ثم  
المعلق بمثل هذا الحديث في باب الاحتياط لم يجر الجهد ولم يكرهه دلاله عقله الراوي ولم يكرهه  
مخالفة الكافر كيف وقد وجد في الامران فلما في من الشك واما مخالفة الكافر فلما من ذلك لا لانه  
على صحة ما هنا الله اسم المحج هذا الحديث في الحديث ان شهاد ان الله لا الله شعبة من  
الايمان وهو محملها ايمانا والاصل ان المراد ان كان محمله لا يكون لكل كونه لا اسمه ولا حكمة كان محملها  
الصلاة والاعمال المح

يكون م

الح

شعبة تاسد لا الراوي  
سهم بغيره حشر  
فقال يصح وثور وضع  
وسعوا لا يظن ان الله  
عليه

فانما اذا صدق  
فانما اذا صدق

في الماخراد السوا  
في المتن

221

والسائر البوار من المتن واذ اجعل المعلق بالحديث ذلك ايمانا كان محال لما اخرج من الحديث ما هنا  
ان الايمان في الحقيقة هو التصديق لا يعرف اهل البيان غير ذلك فاطلاقه على غير يكون محارا لكونه سالما  
في نفسه وشرطا ليعتبه وبوته والله الموفق فصل وقول من يقول ان الايمان هو القول المجرد وليس القلب  
منه شي باطل نكاد يبلغ مبلغ انكار المصوح فان الله تعالى قال في المناقب الذين قالوا ايمانا فواهم ولم  
تؤس قلوبهم ولو لم يكن الايمان لم يكن هذا القول فانه لم يقولوا بغيره ولم يؤمنوا بغيره ولم يؤمنوا بغيره ولم يؤمنوا بغيره  
كلام الحكماء الجليلين اخذوا هذا وقالوا الله تعالى قال في المناقب الذين قالوا ايمانا فواهم ولم  
الله تعالى يقول فينبغي ان تؤمنوا بغيره ان تكذب لا تهم لما قالوا ايمانا وعن هذا القول منهم الايمان فقد  
وجد منهم الايمان وصاروا مؤمنين من قال انما شكك وجد منه الكلام وجار متكاملا من قال لا والله تعالى  
والثاني لم يتكلم كان كانا ومن حور ان امر الله تعالى بنبية عليهم السلام بالصدق فقد حققه الله قال تعالى ولما  
دخل الايمان في قلوبكم ولوم يكره القلب ان لم يكن لهذا معنى وهم يقولون النبي صلى الله عليه وسلم والوجه لما دخل  
الايمان في قلوبكم ايضا وكذا هذا من هذا القائل فسمي بين اليقين عليهم جميع المؤمنين ومن المناقب في صلاتهم  
هذا ظاهره وقال تعالى سمعوا منكم ان ايمانكم ان الله الى قوله ان كنتم صادقين ولو لم يكن الايمان الا باللسان  
لكان اذا اطمعوا به فقد صدقوا فلم يكن لقوله تعالى ان كنتم صادقين معنى وقال تعالى اذا جاءكم المؤمنات  
محاربات فامتنعوهن الله اعلم بايمانهم ولو لم يكن الايمان الا القول لكان كل سامع واجبا ولم يكن  
لقوله الله اعلم بايمانهم معنى وقال تعالى من صابكم المؤمنين ثم قال الله يا ايها الذين امنوا ان الله اعلم  
حقته حيث يعلم الله تعالى به وجيد وكذا الله تعالى وحسدا لما صدر النار بل قال انهم في النار هذا  
من هو مؤمن حقا وليس بكا فربما نزع الكراميه محال على ان الله تعالى شره عليهم ما كلفه بقوله جوا  
عليهم اسد حفرهم الى قوله ذلك انهم كفروا من نعم ان الله تعالى على طرية فسميتهم كفارا بل هم  
مؤمنون حقا لم يكره كفركم وكذا قال الله تعالى وما منعهم ان تقبل منهم بقايتهم الا انهم كفروا به  
وربوه وهذا اوضح من ان يصح منه الى الاطوار اذ من سمي المكن بقلبه مؤمنا ان الايمان  
التصديق لا يحفي فساد كلامه وسخا فانه عقله وورقه ربه على ليد والله الموفق وكان هؤلاء هم الذين  
لما راوا من احوال احكام الايمان على الذين شهدوا باللسان وهذا هكذا في احوال الاحكام  
اذ اطلق اللسان على الصلوات والعقائد فكون الاعتناء في حقهم لما عملهم الوقت عليه لا يمكن  
لعلنا للتكليف ما في الوصع ولا كلام في انما الكلام في حق اعتباره في احكام الاخرة التي يستحقها الله تعالى  
وايه الموفق في حق ان الايمان من الادباني يعتقدوا في القلوب حقيقة ان ارتفاع فعل الايمان عن  
المتعجب محال ويخص عاقله الاوقات ولا يوجد الشهاد باللسان بل من الجوارح ايماني المرد فيه ان يقول امش  
بالكسب والصبر واليقين وجود ذلك في الصلوات وكان حال كونه في الكسب وحال خروج البول والحقا والمحال  
ارتفاع فرض الايمان

حقيقته ما قل

وغيره







فصل اول در معرفت انسان  
المعنى

8. 4. 52







وحصيل سائله والحق والبقا بعد عن قوامه اهل الجبر لان البعض من الامته لا يطعن البعض ولا يناد  
لا راحة ولا يفتقر الى رآه بل كل شئ بما مره وقع رأي نفسه وفي الغرض السارح اجمال القوي والسياس  
الغنائم وفي الاجتماع والتعاضد والتناصر القوي والشوكة وشدة الجانب وخشونة الحيز القوي لان  
يكون من الجلبين تحت جاذبه لا يمكن البعض العام مقبض البعض بل انقطع سبب الجاذبة المتعاضد والبعاد  
فحسب ما ياتر من ذلك ثم لو كان عقد لولا صلاح الامر ثم عقد لا خير بعدة فالتالي باعني غير مضر الطاع  
بعض طاعة وان اية التاديب في النجاس فمقتل كما هو الحكم في اهل المعنى ولو عقد من هو اهل العقد الاما  
لرحل صلاح لها وقوم لا لولها فوقع العقدان معا فصاروا باجتماع الى مسانعة عقد لا خير كولين  
فروا جاهدوا بعضه ووقع العقدان معا او بقية اخرى من صلح الامامة وكل من ان الجبابرة القلائد  
الله كان يقول فيهم من خرجت قريته فهو امام واليه ذهب القاسم الكبي في كونه كان غير الميال  
وهذا فاسد اذ يحكم من ظهر حيله وهو بايد وكذا الفرقة عندنا مشروعة لطيف العلوية في اشارة الخوارج  
وبالوقوف على هذه الجملة عرفت بطلان قول الروافض من انهم امنوا بغير الله تعالى ولا رافض  
وبطلان قول الكرامية ان عليا ومجاوذه رضي الله عنهما كانا امامين على خلاف السنه وكان عليا على اوسع كل  
واحد منهما بطايعه جاحدينهم والقول بوجوب الطاعة في خلاف السنه لا يفي بحيل الكرامية  
ثم الصالح للامامة من هو فنقول الكلام فيه مستوعب الى نوعين احدهما الكلام في قسمة ونسبة فترى ان  
الامام الصالح الذي يهاشم ثم عينوا لهما رضي الله عنهما واولاده والرواية جعلوا ذلك بالوراثة واستندوا الى  
العباس رضي الله عنهم ثم ولد له كونه عصية رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال ذلك من ان رايه حفيظه ان يكون  
وليس ان كان بينه وبينه السات وراثة الامام وقال الضرارة بصلح الامامة غير قريش مع وجود من يصلح  
لها من قريش ونعم الكبي ان القريش اول من اهلها من الذي يصلح من غير قريش فان خافوا الله جاز عقدها  
اخرى واهل السنة قالوا انها مقتبسة على قريش وهم اولاد النضر كانه لا يخص منهم بغير ولا نجد  
واعتمدوا في ذلك على المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الامامة من قريش وهذا الحديث سلمت المنصار الخلاله  
افترش يوم يفتقه في رايه وهو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله ورواه عنه زرارة في مقالة له وذكر  
المصري المعروف بالحديث في مقالة له وذكر الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله ذكره عن مقالة له ومكمل  
اهل الحديث حكوا ايضا عن الشيخ رحمه الله ثم بطلان المنصار على ما شاع من جبر سنن خلافة ان يركضه  
رضي الله عنه وهو عثماني رضي الله عنه على ما سنن بعد هذا ان الله يقول من طرقت الروافض والروندة ومن  
يطلان قول ضرار والكبي الحديث الذي رواه في الشهادة في الحجة رضوان الله عليهم واجتماع البعض والقبيل  
البعض ونسب الامر والله الموفق في هذا الموضع الذي يريده الله قال كان سعي من طريق الذين ان  
الانبياء والارواح والاعمال الصالحة فقهه له الامامة من كان هو على ما رواه كان الله تعالى ان الكرم  
عبد الله اسكنه وعلى ما اصله امانة الامانة والاموال الامامة تصل الى ابا هابا لتقوي عبادان يكون

كولين فروا جاهدوا بعضه  
ودع العمدان ج

والحق في اوصافه ونسبه  
فاما الكلام في نسبه وسلطته

انكرت في غير عدي وعثمان  
عيسى وعلم هاشمي

سكة

شجنا انفسه الماير

انهم من المظن

ان يكون هو المظن لكن الذي علمه ذكر ان الامامة من قريش واجتماع رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم طلبوا في قريش  
وعقدوا اليهم فصر في الامر اليهم لا وحيه لهما ان الامامة من قريش فصار الامر اليهم في الامامة واجتماع قريش  
مع التقوي خبير لا يهدفه ولا يوتف عن اضله ويرد ذلك الى الحسن الذي لم يزل يحررهم منذ عرفوا الجلالة  
والقدرة مع ما قبل ان القدران في قريش وما سوانه بحسبه اعصار الامر من عالم نزل عن النبوة في قوم  
كان من السابية في ادي الملوك والديانة في ادي الاساطير علم على اقاواله التي لم يعتك لها ملكا الهية فلهذا  
هذا امر الديانة في كل من قام به وكان امر الملك والسياسة في قوم مخصوص طرحت حلاله اقتداره في الحاق  
بمقتضى ان الحيز والسياسة اجدها دعوا الى الكابهم والمصلح ويخرج عن الصالح والفواجش من قبل الروافض والارابر  
من هو كان يكون في مقام الامارة والعهدة واثبت الامامة ثم فضل العلماء في شيئا اخر من القبايل والتجدي  
بالصالح وعلمه كان امر الامانة عندهم انهم كانوا لم يكونوا روي عن ائمتهم وعلى ذلك علمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
على ذلك حق امر الخلافة وقد جعلنا التحصين في الله اعلم وخبر اخر ارجع ان طرحت في جميع القبايل والافاق  
ابن عيسى محمد حيدر الى فضله ولحمه ورفق عنهم به اعظم المون ثم المعروف في من امر هذه الفسلة انها  
تخرج الى تبعه فيفضل على الناس بطريق من فستكنا والطريق من فضل الامامة اذا ردت الى الجملة وجب نظره في  
مع البقاع والقبايل ولعل تكلف اللوع الى المقصود بوجوب تخصيص الامور وما لاحظه اخرج الى الامامة فلهذا اخبارهم  
الطلب فيهم والثاني لعله قد علم انه لو وجد منهم من يصلح لا مورا ليجلس امره فاشارة اليهم باعوان المظن وحديثهم  
لو انهم عاوا وانهم الطلب ثم المصلح في الخلافة امر متصل به مصلح الدنيا والاخرة في صلحها بالاحكام المختلفة  
التي لا يصير لها ولا تقوم بحفظ جده وراثة مع جميع اهلها الى من اشجع جسد وطهر جسمه احسان البشر  
وعرف معاملته كل نوع على عليه جده الله تعالى امتا لهم ثم مصلح حقوق الله تعالى في الاموال والاضاع لاسم  
لوقاها الامن عظيم ورفقه وتتم تقواه وكرم خلقه ثم مصلح احكام الله تعالى في اصلح لوقاها الامن احدا  
بالنصيحة في نور الحكم والعلم باحكام الدين والثاني ان شال ما في ان الله تعالى ولا يحاف لوجهه لا من غير حيا  
مرضاة الله تعالى ثم مصلح امور المطام والمناخات في الحق بين الخلق لا تقم المروفاها الامن في الحق  
الله تعالى وتم هذه في الدنيا وظهرت حسنة الغرض ثم مصلح الامور اليه من اهل دين الله تعالى وغيرهم  
كارة الامور في ذلك مخالفة الدين والمواقفة وما وعان اعوان اليه الملك الامانة والي الجور والظلم ولذا كان  
قال الله تعالى ولا يجوز منكم شئ ان يقيم على ان لا يجدوا الا الله ثم في القريب العجيد وذلك دعوا الى الامانة فيحتاج  
في ذلك لا يعمى صليح يعظمه في عيشه قريش الله تعالى ويحاف قلبه فترحمه ليقوم لوقاها الامن في ذلك يحتاج  
المزينة ان صحيح مع العلم باحكام الله تعالى والقيام بامور دينه انواع ارباب النفي والمعاشر والنصيحة والصبر  
فامر الملك وسياسة ومكان الاخلاق في المعاماة وعرفه كذلك شرط وجود المواقفة لما ذكر من الحسن فان اكثر  
لك الامور ان يكون لا يفتقد لقومه والاخر عن التميز والنقوم من الدين هم نسوة وهم يروا سائر التبريد في العلم

مراسه والامام تكملة  
من جليل  
واكثر قوم

برون

ومر الصالحه المصيح

يناله

والصحة



القوم الذين جعلهم وجود الكثرة ولا فقه الإمامة وتصله أيضا من جهاد العبدان جسد العبد من  
انصال أنواع الأموال في اليد من طلبة العلم والخرافة المسخرة لها مما يخاف بل قد لا يراها  
وجن الطير فيها على ظهر من اجتمع الناس على الاموال وشدة الجور على اخوها والله الموفق  
من اصحابنا رحمهم الله تعالى في حجة الشريعة الواردة في بعض قريش دون الكشف عن معنى ذلك  
الإمام الحق لله وشك فيه واخبر عن اهل الحق حراة كسب هذا الكسب وشك في المعنى ذلك  
كل هذا السان حكيمه بطله بعد الله ليعرف الظاهر في هذا كله بجموده في اجابة الذين سجدوا في حق وشك  
فكره في الحق عن حاشي الدنيا واستطاع ما اودع فيها من المعاني اللطيفة والجملة المأخوذة الحقة والله العاقل  
ال سبيله لمن جاهدته وان طرد من ضائه على امانته وشهادته والنوع الذي هو الكلام او صفة التي لها نصيب في الامانة  
عند كونه قد شاق اهل الحديث ان تلك الاوصاف تقتضي الالة انواع اجزاء ان يكون في العلم الجاهل  
والجوامع جميع الاحكام بل من علم المجتهد والدار ان يكون عذرا ورايا في رجائه كونه مقبول الشهادة والفاكه  
ان يكون مهتدا الى وجه الشريعة والنداء عارفا بمراتب الدنيا فطاع على عبادها عاكفا على ما سار الجرس  
وتدبيرها فاما ما ذكره الشيخ من نصرة الله في اشكاله فيمكن تحصيل الشريعة الممتدة منهم من قريش وقض  
في ذلك عليهم انه ينبغي ان يكون جامعاً في الاحكام والجلال والجزام ومغايرة الناس ومعاملتهم وخالق  
الخلق وصون البصر عن الحمايت والطبع وسط الدليل والبر والاعفة عن الفروع والاضاع واليعة والادع  
وسيرة الصراحة وشدة الشكوى والقدر على انصاف المظلوم من الظالم وراية الجاهل والنجاسة الظالم  
وجسد النام تدابير الجور والبر في البر والياك والقيام باسبابه وعمره كذا في الجحش  
فيها كلامه بذلك كونه من غيبه مطلوب من الامام فاما كونه هذه الاشياء فاما كونه هذه الامور  
ما فيها شرط لا يغتاد الإمامة له وضرورته اهلا لها ذلك غير ثابت عنه ولم افسح عليه عن جسد من اجابنا  
والرواية عن اصحابنا ظاهرة ان القاضي اذا جاز لا يحرر ان يفتح العزل بل في فاصلا وكذا في سعي ان يكون ذلك  
في الامام لا يظلم فيكون المختار من اصحابنا فاما من الخصال فاما في حوزة فانه ليس شرط لا اعتقاد الخلة  
واكثر الخلفاء بعد الخلفاء الراشدين لم يكونوا بلغوا في العلم مبلغ المحدثين ومع ذلك اعتقد الناس في امامتهم  
واقتراض طاعتهم بحقه ان القاضي محض البصر في شرط لما الله عمنه ان بعض علم غيره فيسعى ان يكون  
في الامام على هذا فاما كونه يباينون قادر على تنفيذ الاحكام وانصاف المظلوم الظالم وبيد الضرور  
النسبة وجسد جرد في دار الالهي وجز الجاهل في سعي ان يكون شرط اذ لو لم يكن كذلك لم يحصل ما نصرت  
الطاعة ولا معنى لحاجة الروايات في الامام سعي ان يكون عاكفا على الامور حتى الزم بعضهم انه سفيان يكون عاكفا  
بعض الضرور فالنوم ذلك وكل عن بعضهم ان الامام سعي ان يحل الحب وهذا كما حكى عن بعضهم انه قال سعي  
ان يكون كذا الامام معصوما وهذا على من يطلع في العلم هذه الغاية بغير عن مناظرة ثم علم الامام محتاج  
اليه لسنده اسوة بالعبية بما ورد في ذلك من العلوم لا معنى لشرطه بحقه ان الامام خلافة النبوة والرسالة

بالحق

قالنا اعلم يا مريد  
وانتم تعلم يا مريد

قالنا اعلم يا مريد انتم اعلم يا مريد انكم في شرط ان يكون الامام عاكفا على الامور الدنيا او يعلم الجسد قد جعل درجة  
الخلافه اخلا من درجة النبوة وهذا كونه محض الله المرفوع فاما كونه افضل زمانه ليس شرط عندنا بل  
فانه الشرح الامام ان يكون له في كماله كمالا بل اذا كان فاضلا صليحا للامامة وعقدت له الامامة  
يعقدت وان كان افضل منه موجودا او اليه ذهب المعزلة واخبر عن الفضل الجاهل من كل اهل الكثرة  
وابو الجاهل القلابي ومحمد بن ابي جعفر من خرمه وذهب ابو الجاهل الشيعي الى ان امانة المفضل لا  
يعقد مع وجود الفاضل ويقولون ان من الاوصاف التي يصير الرجل اهلا للامامة ان لا يكون له من اهل  
زمانه افضل منه فاذا وجد المفضل لم يستل الفضل اهلية الامامة ويقولون ايضا ان افضل اقرب  
للاقتدار والنفوس الى طاعة الله واثار طاعته والاتباع لا رايه امكن اصيل ويقولون ان الامامة يطلب  
فيها الفضل فمحارن يطلب لها اعلانه في فائيا على النبوة لان اجابا سادتهم لله احيوا ان عمر بن  
لما طعن جعل اجماع الخلافة شورى في شئ فغير مع ظهور فضيلة بعضهم على البعض لم يعين المفضل منهم بل  
توصل اليهم لاختياره من كانت من كانت المصلحة ما مائة اعم الخلق من كان ابر على القيام باقتضائهم  
الى الامام وان كان غير افضل منه في شئ وهذا لان كون عثمان على قوله عنها افضل ممن دخل معه في التثدي  
كان ظاهرا انما الاساس كان في ان قيام ائمتهم بامور الامة ومصالح المسلمين التي لهم واجود واعلم فانه واثم  
ما به فتوقد ذلك لهم لسطروا فيه فيقلد والامامة اجمعهم لذلك وكذا بعد الخلفاء الراشدين الى من هذا  
عقدت الخلافة لامن من قريش من هو افضل منه واورع واثم واعلم وراي الناس امامهم في كل زمان مفضل  
الطاعة على ان لا وجه لمعرفه فضيلة اجد على طرقة الحقيقة عند الله تعالى بل هو امر مستحيل والاحتفال وغالب الامر  
باعتبار الحكم به بطلان لا يمكن التمام والجاهد الى معرفة ذلك بالناس ان الخلافة تستحقهم واخلائهم  
فاذا كان لا يمكنهم الوقوف على ذلك حقيقة لم يكن لاختيار الحكم فانه بخلاف النبوة فان الله تعالى هو الذي  
يختار من يشاء من عباده ليرسله ونوره وهو اعلم بحقيقة كل شئ وكان من اخذ من اهل زمانه ليرسله  
ويجعل امامته افضل حقيقة لله تعالى والمكمل برهته في وقته وفي حوزة الامم خلافة فاضل وكذا كونه  
معصوما بشرط عند اهل العصمة من شرط النبوة اذ في مقتضى ما اعلام ومجريات خارجة عن العلم  
والطباع تعرف بذلك صدقهم وبطهر عصمتهم وليس مع الامامة شئ من ذلك فلو وجد القول بعصمتهم لوجب  
من ضرورة ذلك لا عصمة بدون حجة البرهان وملائمة الباطن ولا فرق في ذلك الا بالبرهان والوجوب  
من مختار الامام لعقد الامامة ومن ما مودع في الامام على ما قالوا فيهم نصيب الامام المعصوم وليس معهم  
بديل عصمته لكان في تكليف الشريعة والبرهان على من يعرض عن تكليف الله يقول تعالى لا تكفون الله شيئا الا  
وسعيها والامانة فيها وعنده ذلك وتفتح ذلك ايضا في القول على ان الذي يال ما هو طاعة عن اهل الارض  
وهو الشريعة التي في باوهم ظهوره كمن ثم يظهره كمنهم ما تقولوا به ولا تفضل احدا في قولهم كمن جسد الكثرة

اعلم يا مريد

ما شئت

والله الموفق

ابو الجاهل  
ابو الجاهل







ومن ثم عليه وفوض الاموال من ماله او حدي كبر ولم يكن لهم من العبد والعبد والقبائل الهدى والمال  
الكث والاساع والخواشي صفتا لا ذلك بل من عرف التواريخ ووقف على طرقت من علم الانبياء واخبار النبيل  
لولا انهم عرفوا ان لا يفرحوا في الخلافة وان من فزع من الاخر بل من غيره لا يجمع النفايل الدينية  
والاصح للقيام بهذا المهم والافضل على حصول ما يرجع اليه الامام لمراعاته وهذا معاني لو تأملوا في البصر  
ووقف على ما لم يكره عقله واصف من هيبه ولم يتابع داعية هواه لم يتول رتبة بطلان دعوى ربحي  
البصر الامامه وعرف ضلال البروا فصر اقتراهم على ايجاب رسول الله عليهم ورضي عنهم ثم يقولون ان  
البصر ثابا لكان ادعى المصو من علم ذلك باجماع البصر خاصه من لم يتبعه كدمنه وحشتم زعمه  
ولا يكون المجامعة عند من هو الامري عين على ان لا يفرحوا اجد على ان علمنا رضاه كان مبررا لا اخذ  
في الله لومه لاسم ولا تترك الحق لضعف وهوايه وهو الموصوف بالجلالة في الدين الموصوف بالشماعة  
والبيالة ورأيه الجاش وشك الشكمة وقوة الصرمة المسهولة بالباس والتجذ والطفره متجان  
المضادة واما كمال البارز والمقابلة على المنصورين من الفرسان والمجروين من النجفان بل هو القائل في كمال  
الجملة عتار من حيف والله لو ان تدبر الامر عن حقيقته اجد خفت اليها جياض المياها ولضربهم ضربا  
القمام ويض الجوام حتى حكم الله على مني منهم وهو خير الحاكمين كذا هو الهال في هذا الكتاب ايضا من لم يبال  
ممن حشفه علمه بيا قط جنته من المسلمات باطل فلو كان عرف من الله علمهم فيه اذن عت العباين رضي الله  
بضاد يعرف ان احبها فيه لما اتقاد لغيره بل اخترط سبيبه وفاض المعركة وطلب حقه او حق حقه لم  
ترض بالذل والهوان ولم سدد احد على غير الحق ولم يتابعه من امره ولم مخاطبه بخلافه الرسول عليهم  
ولم يتابعه ايضا من تولى الامر بعد سقيليه ولا روجه لله وهو ظالم عليه بغصبه حقه وبما جرمه تعالى  
بالا عراض عن رسول الله بل هو كما فر على راي الخلافة منهم لعلمهم للروح الباطن الذي علمه ولم رض بالذل  
والفهر وشعر سفيه وطلب ذات الله تعالى حقه لم يتقدم من ايجاب رسول الله عليهم بالصلا والخوانا  
كالم لعدم عند طلبه حقه وقت خلافة بل ذكرا اول الامر كان حق واولي اذ كان عهد رسول الله عليهم  
اقرب زمانه ادنى والجهاد كانوا وقتئذ ارق امة وارغب اساع الحق وارهد فيما حاله الله  
وسنة الرسول عليهم واميل الى اضر الحق فخذلان الباطل وحشتم بغير سيفه ولم يطلب حقه  
والجالة نفسه والجهاد به ما وصف ذرا انه انما لم يفعل ذلك لانه علم ان لا يفرحوا ولا يفرحوا وان  
الجهاد ورضيت بامامته كان اذ يراه منه ومن غير والبروا من لعنهم الله ما اذ عوان من البصر صاروا طائفة  
على الجهاد رضوان الله عليهم على العمى وعلى عبيد على الجبروت وحشتم وصقوه بالجبر والخذل  
التوكل على الله تعالى بغير الحق وخذلان البطل وعين الله فوجد الرسول عليهم المنفوض الكمال  
الناقص عليه بذلك والخنوة حشتم زعم الله من هو قاهر وسد له رعا حقه خوفا من معونه ورضي  
بأن يولي على اسم من هو عا من اوكار

ليال هو السته

لما كان هو السامه وهذه درجة ارضى بها النفس من هواه خلت الله تعالى وارزله سنا ونسبا ثم جارا واصل  
الله تعالى بالذات الحظ في التذ من حشتم وصفه هو لا اله الا به مع علمه ما صنعوا جدر يسوله علمهم من بقوله المظلم  
وخذلوا الحق بكونهم خيراته وبالم امر من المعروف وسهون عن المنكر واختارهم بعبه صغيته ونجيه الحق من هذا  
قوله في الله ورسوله والمنجيبين من الخلق لحيه ببوله علمهم ثم قال لهم لو جازوا الحراض عن مثل هذا النكر الوارد  
مثل هذه الجادة التي تعين بها البدوي كما تذكرون علم من زعم ان الله تعالى مع هذه الصلوات في الحج والركاء وصبر  
بمضان وفرض مكانها عبادات الله ان الجاه رضوان الله عليهم بغير ضوا حق قولها واعجوا على ترك العمل بها ايقض  
قوله هذا الزاعم فان قالوا اطولوا بالفرق من هذا ومن هذا دعوى وان قالوا ان مع هذا فقد ابطالوا الدين ورضوا  
الشرايع ولم يتقدم دليل ان هذه الشرايع شرعة الرسول وان هذا الدين حقه وهو اقوى طرق الاجاد واوضح دليل اهل  
عصمنا الله تعالى عن ذلك ولقد صدق من قال اذ وفي وايضا صغيرا اذ لم منه زندقا كبيرا ولوزعوا ان ما ذكرتم  
من روجه نسته من حررض الله عنه وما ذكرتم من مخاطبه اياهم بالخلافة وامرة المؤمنين وعرض ذلك ليس ثابا  
لهم شدة الجاد مع استهارة وتداول الذي لقله اياها وتدون اهل الاخبار اياها المصشاه واجام  
اهل الفقه بغير غير رضاه الله استم ام يكتفون من ارضى الله عنه بعد ما قبل الى دارهم في جوار اعتداد المتوفى  
عنا زوجه في خيرة روجها عند تعدد الاعتداد كيف يست روايتكم البصر على رضاه الله عنه وهو ما اعتدوا على الله  
خلقه ولم يشتهر عند القلة ولم رواه احد من سمة حكمة الاما نتم فيه ما فيه من تكبر الله تعالى والطير على رضاه الله عنه  
اذ لا ثم جهم الجاه به ثم لو جاز كون مثل هذه الروايات لطل على من اهل على جرد على رضاه الله عنه بل على خلافة  
ولا على وجود الرسول عليهم والقوله في حال هذه الروايع عرف بطلان قولهم انه كان رضاه الله عنه كمن العداوة والعداوة  
من على رضاه الله عنه وبين غير من الجاه رضوان الله عليهم لم يكن ثابته وما يدعون من محار بعضهم عداوته لعنوا اقرارهم  
الكفرة جمل محض فان علمنا رضاه الله عنه لم يكن محضا لصل الكار بل كان غيره من شحان الجاه رضوان الله عليهم على رضاه الله عنه  
والزبير وغيرهم كلهم كانوا قتلوا الكفار ثم متى كانت الجاه رضاه الله عنهم يحملون الضعاف وبطالون الاوتار  
السامه الجاهليه وقد القاه الله تعالى بين قلوبهم حتى اربعت الطوايل التي كانت بين مسلمة الانصار واوسين والخزرج  
في الجاهليه في الجور التي كانت قاسم بينهم قريشا من ارضه ومنى الجيماء يحرمون النفاق ولم يتبع من ذلك  
الزجر حين قبلوا الايلاف حتى تالف قلوبهم واتحدت كلمتهم بعد ان كانوا فريقي تبار وجزى تضاعف طيف احب رضاه الله عنهم  
بنفاكا الاوتار في حقه دون غيره ولو كان الامر كذلك كيف لم يعدم الانصار والاعوان احد من مثل عتار رضاه الله عنهم اذ كان  
الحق وكيف لم يمنعهم بل الاوتار والفتان عن ترك حقه قتل بعض اقرارهم من اهل مكة فاي وتركوا كل اهل  
الرياسة من اوسين والخزرج ولم يعاونوه ولم يتبعوا التفرقة لم يقادوا ذلك وقد اتقادوا القول عليهم الامم من قريش  
حق ذوي لهم يوم سقيفه بني ساعدة وكيف لم يولي ذلك الممن بان خلافة وكثر اساميه وسعته ونجته على ما يراه  
واصبه الجرب وكيف توقع منه تسليم ما هو حق من غير ان ليس باهل الجنته ونشلا والشماعة شجاعة  
والاعتداد على قول الرسول لهم اعمسا

الحناء  
لي طم  
فلا على رضاه الله عنهم  
بأمر الله مع ما خلق  
حلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم

في بنت زوجها م

لعارسهم طائفة اي عدوان

لهم البغوات بالضم  
توم لهم الواس والخزرج







ثم الدليل كما قال تعالى على ذلك قوله تعالى قل المحققين من الاعراب استدعون الي قوم اولي باس شديد فقاتلوهم  
اهل الله تعالى بيته عليهم ان يقولوا الذين خلفوا عن العز و هم انك استدعون الي قوم اولي باس شديد فقاتلوهم  
الى ان الداعي مقرر الطاعة بما لوز الثواب بطاعتهم اياه واجابتهم الى ما دعى اليه وسحقوا العز  
ما عذاب الله به بعضيهم اياه واعبراهم عن الاجابة الى ما دعى اليه فانه قال فان يطعوا يؤتكم الله اجرا  
يعينا اليه وهذا هو اماره كون الداعي مقرر الطاعة ثم يلف الامته اختلفوا المراد بقوله تعالى اولي  
شديد منهم من قال يوحى فيه ومنهم من قال هم فارس على ما قال الله تعالى انه اخبري بعثنا عليكم عبادا لنا  
اولي باس شديد المراد منه فارس وهم جنود تحت نصر فان كان المراد منه من خبيثه فقد كان الداعي اليهم  
اباكر رضي الله عنه مست ذلك خلافة واذا است خلافة مست خلافة من عتده له الخلافة واست خلافة  
وهو عمر رضي الله عنه فيسبى خلافة وشيخ خلافة مست خلافة من كان هو حجة له وعقده له الخلافة  
وهو ابو بكر رضي الله عنه وكان الاله دليل خلافة الشخص رضوان الله عليه والدليل على قوله تعالى فان ما را  
قتل اقبلتم على اعقابكم ومن قبلكم على عقيبهم فلن يضركم ما وسعركم الشاكرين فاجبر عرو وجلان فيهم  
من سبى على عقبه ومنهم من شكر الله تعالى بالصبر على ربه والقامه وقال الحسن رضي الله عنه كان ابو بكر  
رضي الله عنه امام الشاكرين لان الذين صبروا على دس اهلهم الدس جاربوا المنقلبين وكان هو امامهم وكان  
ذكر الاقلاب من الله تعالى عند موت نبيته عليهم مست انه كان يجهل ان بكر رضي الله عنه اذ لا ارتداد كان لاني  
عبد ولا حرج الى اهل الردة الا اجابات بكر رضي الله عنه فكانوا شاكرين وابو بكر رضي الله عنه امامهم والذين  
والدليل على صحة خلافة اجماع الصحابة رضوان الله عليهم عليها والاجماع محبة فاطمة زوجة النبي  
كما قال تعالى وخبر الرسول عليهم السلام من فتنهم فيهم شبهه الا يطاع فان قالوا  
دعوى الاجماع ممنوع فان هذا رضي الله عنه باخر عن سبعة اشهر اواربعه اشهر قلنا وتاخذ بعد  
في يخرج فلم يكن هذا السؤال لهم منفعة ثم اخبر محمول على الاستخالة بالظن لضعفه وجه الصواب فيمنع  
الاجماع وبما نعه او يند والد وجه خطائهم فيجلن مخالفتهم وجاهر بالمشقة وبث فيهم شبهة  
كما سبق كمال علمه وقوته دماته وراطة حاشه وكذا لم يظهر في تلك المدة المخالفة والمنازعة فلما لم يجد  
التبرؤ اذ كان الطريق هو الصواب واني غيره من الصحابة رضي الله عنهم وابع الصديق رضي الله عنه اما جالين  
كما هو اللان حاله في جلاله قدره وعظم شأنه لا خوف من نفسه واهاليه وتوقيا عن مكرهه ياله فيهم كما  
الرافضة انهم الله اذ هو بعيد عن حال متهم في ما تقدم ذكره من بيان شغلهم وصراحتهم وشهور تجديده  
وشجاعتهم ومحبوبيتهم وتبائنه وما عرف من صلاته في دماته وقوته عبقريه وعز مملته وما  
الا شاذ هو الذي اصر على رضي الله عنه بالها بكر رضي الله عنه بقبته مع ما يدعون من وصف ان بكر رضي الله عنه  
والجبر وصف على رضي الله عنه بالقوة وغاية الشجاعة والله الموفق لتوابعهم قالوا الى انكار قول الاجماع حجة  
فتثبت عليهم بالدلائل المذكورة في الرد

وان المراد من اهل  
فارس والداعي اليهم كان  
عمر رضي الله عنه

وعده

المراد من اهل فارس  
الاجماع

وردوا الله في امانات كون الاجماع محبة لا معقولة لا سببا في هذا الكتاب في كل شهر في كل كتاب في  
اجل العتق ومن اراد الوقوف عليها لا يحد منها ولا يحد عليه الطفر بها على ان راي على قوله عند من محبة وقد است  
بالقول المتواتر الذي يستحاجه الى الاعتناء والمكابرة بيقينه ابا بكر رضي الله عنه واعترافه بخلافه فكون قوله محبة  
كافية لصحة خلافة ولا ينعى له فيما عجز ان الاجماع مع مخالفة البعض غير منقضة ويوم ان بعضا خالف لم  
يقل بيقين عدم مخالفة البعض لان خلاف البعض لو توهم بغيره رضي الله عنه مست وفاقه وقوله عند من محبة  
ثم يقول لو وجد خلاف البعض لظهر لا توهم في العبادات الجارية خلاف من بعد خلافة خلافة في مثل هذه  
ثم يتكلم ولا ينشئ ولو جاز ذلك لكان ان يزعم شذوذ ان القرآن اعله عورض ولم ينقل طريقتهم وكذا نحن كل من  
ذلك طريقا لا يظلال اريالات وتعطيل المعجزات والايات التي بها الرسل عليهم السلام وذا كفر واطل وكذا انما  
ادعيه بل فيه انكار المشاهدات ومجد الضرورات وايضا الان والفقهاء اذا من كلامه في كل ما هو المودع في كل  
ان يقول ان ما ذكرت من الالفاظ ليست بدالة على ما قصدت اليه من المعاني اذ لم يست ذلك انما اهل البهائم و  
سما عدا اهل البهائم او القسلة اذ توهم ان بعضهم يحمل هذه الالفاظ عبارات عن تضاد هذه المعاني وما هذا  
بسيله لا يجوز الالتفات اليه ولا الاستغال بحوار من جعله معوله عليه لما سد حلقته ونقود رايه ومذهبه  
فان قالوا ان الله تعالى قال فمولى الله ورسوله والذين امنوا اسموا الصلوة قالوا المراد بقوله والذين امنوا الصلوة  
هو ان رضي الله عنه فوجب ان يكون ولما بعد الرسول عليهم السلام وانما يكون ولما ان لو كان متوليا للامانة فدل ان الخليفة  
بعد الرسول عليه السلام رضي الله عنه قلنا لو كانت الاله مسرفة الى ما قلتم لما حذر ذلك على الصحابة او لو عمل على ذلك  
ثامنا ولما اتهموا اهل خلافة غير ولا ينعى هو نفسه غيره ثم نقول الاله وردت بصيغة الجمع فبعضها الى اخبر عدول  
عن حقيقة الاله بلا دليل ولو حاز له جعلها على رضي الله عنه لجاز لغيرهم جعلها على غير ولو سلم ان المراد  
رضي الله عنه لم يلزم باطلاق اسم الولي ان يكون اماما لمن الولي اسم مستعمل في الموالى وذلك لا يخلو وجبه ولا يست  
امامته وان لم يكن رضي الله عنه ولا حجة له فيما يحججون من قوله عليهم السلام وال من والاه وعاذ من عداه لان  
الحديث ليس فيه دليل على مخالفة بل دالة واطهار للعضلة محققه ان كل من يوالي الله تعالى لا يكون اماما  
فان قالوا ان الله عليهم قال عاذ من عداه وابو بكر رضي الله عنه عاذه عليا فكون الله تعالى مجازا له بقبته هذا  
قلنا ان اب بكر رضي الله عنه لم يعاذ عليا رضي الله عنه ولا عصب حقاله ولو كان فخل ذلك لما اختلفت مع الصحابة رضي الله عنهم  
على رضي الله عنه فهذا من الروافض طعن على منار النابى وصدور المنة ونقله الذين يتابعون من عداه اليه  
بعدمه عليه وسلم وطعن على رضي الله عنه ما ساء من عداه عداه عداه تعالى ثم تيسر عن رضي الله عنه  
قال حدثني ابو بكر رضي الله عنه وصدق ابو بكر رضي الله عنه من عداه رضي الله عنه ان قال قال الله عليه السلام لا يكون  
باصدق الشرك اخي مني من دس اهل على الصفا في ليله طما وعجز ذلك من احاديث تدل على انه لم يكن من  
اب بكر رضي الله عنه معاوية فان قالوا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال من كنت مولاه فعلي مولاه فهذا الحديث المأثري

ان في

الامر

اي ما ساء حصار الناس  
ومع الصحابة من عداه الله  
وهو ابو بكر رضي الله عنه على عمر

المراد من اهل فارس  
الاجماع



قلنا لكان في الحديث دليل ذلك على انعقاد الامتاع على خلافه غير ثم المولى يذكر ورواه الناصر على ما قال الله  
 فان الله هو مولاه وحميل صالح المومنين وقال الا حطال مع  
 فاختبعت مولاه من الناس كلهم واخرجني من بيتي ابي اصبحت اصرها وجامعها بارها  
 وفاضت بيضتها وذكروا ربه ان الله قال الله تعالى خيرا عن ركبنا صلوات الله عليه وان حنت المولى من راي  
 وقال الفضل بن الخطاب بن عتبة بن ابي لهب عاظم اجمته  
 مهلا في عتاهم لا موالينا لا نبتشوا بيننا ما كان يدونا وذكروا ربه المعنى وهو ظاهر وذكروا ربه  
 المولى والنجب المولى وقدر في عرش الله عليهم من ربه وحميمه واطم وحقا ورواه الله ورسوله اي محمول  
 من المولى وذكروا ربه الخار قال مخرج من دعة الكلابي وكان جاور كلب من مروج فاجده حار  
 خرا الله خيرا والخلافة كلب مروج رايهم هذا هم حطوا بالفساد والنجوا الى مصر بولام ميمونة  
 وذكروا ربه البصير قال المختار بن يزيد بن الكلابي مخرج  
 فلا نبتشوا بيننا ما كان يدونا وهذا الذي التزم مولى بني بدو  
 وكان الرجل صهر النبي يدور في هذه المكان لا يفتقر عن الخلافة والامامية ما يفتقر بالحديث من هذه المعاني  
 الناصري من كيت ناصري على ربه وجامعها ما يفتقر عن الخلافة والامامية ما يفتقر بالحديث من هذه المعاني  
 فكونه ليعا على طاهر سيرة على ربه وعلو ربه اذ ليس كل ناصري ظاهر هذا ربه باطنه  
 اذ قد جعل ذلك طمعا للديار والسمعة واسعا للمال والفور والعام ومحمول من كيت ميمونة  
 عند فعل ربه عن محبته عنده فانه تحبسه بذلك انه عليهم رما على ان مومنا من اصلهم الله تعالى  
 واعني اصارهم سيطر عليهم ومنعهم من الخروج من الدين وفارقه وحكمه ابراهيم عير الله وسقطت ذلك  
 ولاشئ ذلك لا يقال عليهم ذلك لاجل بطلان قولك لان قالوا لو كان المراد ما قلتم لكان سخران قول  
 عليهم على مومنا السيرة والعلانية في السيرة فلفا ولو كان المراد منه المصالح الامامة لقال على امامكم بعد  
 ثم هذا من الحجج على البرهان عليهم في اللفاظ ومن فاسد ثم ما حملنا الحديث عليه من المعنى لا ربه الامام  
 ودلالة كتاب الله تعالى وما جعلتم الحديث عليه مردود بها والله الموفق فان قالوا روي عن الله عليهم انه  
 قال لعل ربه عنه اما ان يكون ميمونة هرون من مومنا الله لانني بعدي وهذا دليل خلافة فلما انكم  
 معشر البراءة لقله انماكم ولا ربه اذهاكم تخلفون ما لا حجة لكم فيه ولا دلائل على ما تزعمون  
 ثم دلائل حجة اذ عينا من اعدام دلائل الامامة في هذا الحديث اجماع الامام مع انهم الجارون  
 جاديت النبي عليهم ومعان كلامه على خلافه ان الله وساعد على ربه ايام على ذلك ولو كان  
 ذكرتم دلائل ما رستم لما عدوا عنه ولا ركب على ربه الاحتجاج وطعن ما حواق به من عمر على قراره  
 في زمانه حرا عنه غير في الامر الذي هو ارباب ما جتمع بهذا الحديث ولا يفتقر علم الله انه لا دلائل الامامة  
 والله الموفق  
 ثم انكثت عما ذكر

مرتب

ثم انكثت عما ادعينا من عدم دلائل الحديث على ذلك ان هذا الحديث من ذلك الظاهر بالامام فبما يصح تناوله  
 اياه وما هو المنار فيه كدلالة الحديث عليه البينة والعلل بكلام لا تناس ما سار له ظاهره عند كونه من ذلك  
 الظاهر ليس يصح فكيف العلل لا ما تناس ما سار له ظاهره ولا لفظه بوجه من الوجوه وبما ان ذلك  
 ان هرون عليهم كان احلموس عليهم من ابيه وانه وكان شريكا له النبوة وتلقى الوحي من الله تعالى ولم يكن  
 هو خليفة موسى عليه السلام بعد وفاته مائة مات قبل موسى عليه السلام فحينئذ وان طيارا رضى الله عنهم سار اخره  
 التي عليهم لا يبع وانه ولا سركية النبوة والبريالة بضمير هذا الكلام وان كان ذلكا سار لهارون من موسى  
 فكيف ثبت له الخلافة بعده ولم يكن ذلكا سار لهارون من موسى عليه السلام بل ان الاستدلال به غاية الظاهر  
 ثم نقول لو عرفت صحيح الحديث لما عرفت ذلك لان من الحديث ان النبي عليه السلام لما خرج الى غزوة برك  
 اسخلف عليا رضى الله عنه على المدينة فاكثروا هل التناقض ذلك وزعموا ان النبي عليه السلام اخضه وقلاه  
 واستقل صحته فافتح على رضى الله عنه رسول الله عليهم والحق وقال لا يزال الله استر كيت مع الاخلاق فقال  
 اما ترى ان يكون ميمونة هرون من موسى عليه السلام حين غارت عن ميمونة لاجل ربه وهذا يدل على ربه  
 باستخلافه على المدينة ميمونة عيسى عليه السلام على انه خلفه بعد ما كان من هرون عليه السلام فاذا ليس فيه اما خلافة  
 نصا ولا دلائل اضافاته عليهم اسخلف على المدينة في اكثر عزوانه اذ في كثر منها انهم لم يكونوا رضى الله عنه  
 وما كان ذلك دلائل استخلافه اياه بعده وقوله الا انه لا يبعدي اي بعد نبوته لا نبوه لاني حال  
 جيان ولا بعد ما في فاست ميمونة هرون من موسى اسخلف على اباك على المدينة ميمونة عيسى عليه السلام  
 لان النبوة اذ لا نبوة بعد نبوتي وست بهذا ان لا دلائل في ثبوت خلافتهم انه عليهم كما دلائل  
 على المدينة وفي اباك الصدوق روى عن النبي عليه السلام وامامه الحج اسند مع وولاه الصلاة في اخر مجمع  
 وولي عمر رضى الله عنه صدقات قمرش وولي ربه حارته وانه اسامه رضى الله عنه عند ميمونة الحسن  
 الذي انكث ابو بكر رضى الله عنه وبعث معاذ رضى الله عنه الى اليمن فانه عليهم كان مع ميمونة اباك ليركب  
 على عملهم مجمع محال ليقبها بعد ما اسلم لم تترك معه فيها احد ولم يزل عليها حتى مات عام حجة الوداع  
 لحسنه قد روى الله عليهم عمالة في اليمن منهم ابو موسى الاشعري وخالد بن سعيد بن العاص وعلو ربه  
 وعمر بن حرم وعلى بن ابي حمزة بن ابي سعيد بن العاص وعنه بن ابي سعيد بن ابي قاصم وابي ربه  
 الاهل اليمن وحضر موت بسفلى في اء الصالح وعنه بن ابي سعيد بن ابي قاصم وابي ربه  
 وولي عمر بن العاص على الناس في غزوة دارا لانه اشار بطول ذلكا لم يكن من ذلك دلائل  
 الامامة بعد وفاته عليهم ثم ان خصومكم لا يدور في اني لم رضى الله عنه مثل هذه الاجاد مثل ما هو  
 منها رواية واكثر منها نقله واصح منها ميمونة فان ان يملكه روي عن رضى الله عنه ان الله عليهم  
 قال ابو بكر وعمر ميمونة هرون من موسى فان قالوا هذا من اخبار الاجاد قيل لهم كذا استول خصومكم كذا

ارادوا اسخلفك بعد  
 عيسى المديسة عليها  
 كما اسخلف موسى هارون

محمدا وروى قوله

عكاسه من بالسند والعلل  
 عن العاص والمحدثين على الخصوص

مرتب  
 ثم انكثت عما ذكر







ثم ان برهان وجهها لانيه عبد العزيز وعبد الملك ثم نصبت عبد العزيز صار لانه عمر بن عبد العزيز ونصب  
صار لانيه الوليد وسمي لما ولد وهب عمر بن عبد العزيز نصبة من هذا الوليد وكذا يميلان فصار  
للوليد ثم ان عمر بن عبد العزيز رزها زمان خلافة الى ما كانت عليه فلما كانت سنة عشرين وثمانين كسب المائون  
الى عامله على المدينة فتم من حجة ان يغفل فذكر ابي اولاد فاطمة رضي الله عنها فديفوا الى محمد بن الحسين بن زيد  
ومحمد بن عبد الله بن الحسن بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم ليقوموا بها لاهلها فلما استعمل  
المتوكل رزها الى ما كانت عليه هذا كله معلوم عند اصحاب التواريخ ولما لم ينفع احد من الصحابة ابانكره  
في ذلك حال حياته ولم يعرض احد بعد وفاته علم انه كان مصيبا في ذلك وهكذا الجواب عن قوله ان ابانكره  
ابطل مع ذوي القربى من ان ثابته بقر الكتاب فان ابانكره رضي الله عنه وان فعل ذلك فلم يعرض عليه ليجد  
في ذلك حال حياته ولا غير احد بعد وفاته وان عمره وعقله رضي الله عنهم امضوا ذلك علم انهم ان ذلك  
كان معلولا بعد النصرة وقد زالت وفاته كيهم المواقف فلوهم فقط بسقوط علمه والدمع الى ان السيل  
سقط بوصوله الى منزله ويوم النعم سقطت بعينته او علم انهم ان ذلك كان للفقراء منهم دور الاغنيا  
وقد بقي ذلك الوجه وهو لم يمنع ذلك الفقراء منهم وبني مثل احتجاده احلف في الفقه وائمة  
اهل القوي فلا يعترض بمثل على ما استدل الكتاب اختيار الرسول واجماع الصحابة رضي الله عنهم  
على انه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسم هذا اليوم خيرا وقد كان يوم خيرا كذا كذا  
ولم يمنع منها يوم ذوي القربى وجميع ما سئل عن الروافض من المحالات ومخترقون من الكاذب  
الاجابة الباطلة التي لا اصل لها مردود ما ذكرنا من اجماع الصحابة والاكمل الفاطمية ولولم يكن  
بذلك امامته ومن يقف على ما كان من اجتماع الكلمة وتالف القلوب وتنازع الفتن ورد  
من ارتد من الخبز عن الاسلام اليه وقهر من ايدى الرجوع اليه واستبصال شافعي من نكس على عقبيه  
واجبة على عناده وتطهير جبين العرب عن اهل الشرك والبرذ و احل الهم مع قومه وشبه  
شوكهم ووفر عديدهم وعقدتهم واثل ملكهم عن الشام واطرافها والجايم الى البحر الى درهم  
ومحضهم بمعاقلهم وخصومهم وطرد فارس عن حدود السواد واطراف العراق كثر ما لهم من الجند  
والجبارك ووفر ما اجتمع عندهم من الكون والدار واجتماع من كان اجمع بيابهم من الرجال  
والكساء والابغال المرسومة بالنابير والبيجة القوة والشدة الذين تشاؤوا في ظلال الرباج  
وتعدوا بليان القراع والقياس يسارعون به الجور تصارع العشاق الى القبل وسطايرون  
الى ميدان الطيف والصر تطائر الفراش في السجود مع ما كان لهم من الملك الذي ورثة اهل كابر  
كابر وبيد الاول منهم الى الاخر فامتازوا عند الميزان الاول والآخر الى طول طوبى العباد ثابت الاواد  
قايح القتل رايح الخلل منصور الزمان والاعلام من هذه الوقاح والايام تحت سماء الملوك والجاه

استوصلت شافعي  
اي اسوفا على خرم

قوله بانه  
براهينه

منه رايحه

ومن لم يزل

وبينهم في اغلب المراتب والكرامات والاقبال والقياسه فلما اتاهم جيوش الخديون خالد بن الوليد  
واستلحيوهم والجند وتكثرت الاعلام والبنود وضجعت النخود والجند عجزا عن مقاومتهم القتال  
وصعدوا عن مضاربهم عند الجبال الى ان امره بالركض وانضامهم مع من كان من جيوش اهل الام  
لما كان الامر هناك الجبل والبالا الحاج عن تلك الجنة اجعل لولم يكن للصدوق رضي الله عنه الا هذه النور  
الذكوره ولم يحصل من ركة ايامه الا هذه الفتوح الخلد لكاتب من ادل الدلائل على صحة ما قلنا من الخلافة  
وقض الله من امر الامامه وما مثله ومثل البروف انهم الله طعنهم عليه وسبه ما هو من عند الباطل  
اليه الا كما قال الغزواني شعر ان الابا فم لن ينال قديمها كذا عوي من ههنا لا يستل  
ما ضربت عليه وايل هجوتها ام نلت حيث تنال العبدان وما قال الطائي شعر  
وما عوي والمجد يري ربه له جازدوني وركن رايح قوت مناه طوبى لوارثته الروح فتر الامتيت في طالع  
نقوله كان صليحا للخلافة لكونه  
وقضا في نبيه ثم كان علمه وباه وسداده واسبقامه وصلاحه في الدين وامره بالمعروف ونهيه عن المنكر وهذه  
في الدنيا وظلما النفس عن المعاصي وقوة بطشه وشدة بايه واعتدائه الى قارة الجيوش وبنييه امورهم  
وغيره لكن من الاوصاف التي تطلب في الامام بحيث لا يحيط بها بالصور اجتماعها في ذات وبنا عن ذلك  
صفه من صفاته التي هي صفات المدح غنية لا شتبار ذلك وكذا فتوحه في جانب المشرق من الفرس والخيبر  
الى اقصى خراسان وزوال ملك العجم وانقطاع مبدد دولتهم وانهدام اركان ملكهم وانقلاع بنيان سلطانهم  
مشهوره والاعخبار بها متواترة بدخل جاهد هاهنا جدا جدا ثم بعد ثبوت كونه صليحا للامامة عقد الخلافة  
له ابو بكر الصديق رضي الله عنه فلما حصل تولي علمنا وطاعنا على روي ذلك عن طلحة رضي الله عنه قالوا يا ابي  
الله تعالى يوم القامة عنه لقلت ولست علمهم خيرا هل لم ينكر عليه احد ويايعوه فاليقعد على امامته وكوفي  
افضل الامته بعد ان يكره الله عنها اجماع الصحابة وهو حجة مضاهية لمصر الكتاب ثم اننا قد ذكرنا في قوله  
قل المحققين من الاعراب مستند عور الى قوم اولي باس من الله من الكلام على امامه عمر رضي الله عنه عند اثباتنا  
امامة الصدوق رضي الله عنه وذكرنا هناك الاجابة تدل على ذلك من حقوقه علمه اقتدوا بالله من بعدك  
وفي الجملة لا ريب لاجد اعتراف امامته الصديق رضي الله عنه امامه عمر رضي الله عنه وانما انكر ذلك من انكر  
الي بكره رضي الله عنه ما لهم من الله وديعوي من غير اودعوي الوراثة وكل ذلك قد اطلناه محمد  
وسب خلاصه وبعد ثبوت خلافة لا شك ثبوت خلافة رضي الله عنه ثم انه رضي الله عنه يابن النابير  
ورث الامور تسيما وسيوي امور الجيوش قبوه اقيمة ما افاض الله عليهم من الجاهم على احسان رقي  
العالمين وصارت مشهورة في ذلك قانونا لما ارادوا الخير في ذلك ويحكي الجواب فيه ثم انه مضى الامصار في الاما  
وعمر الارض واهل الخلق وامن الطرق وسيوي من القوي والصغير واستاصل من الملوك من قبله

استند علم بزرگ  
زيد وكن ههنا  
الى التمام ٩

ساده بيقول

الدلالة م

الله تعالى

مثلا م

الوجه العذر والحو



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

واثبت من قبول الجزية ولو لم يخافه الطويل لثبت بعض ذلك ومن رخصه الوقت في طه لم يعد عليه ذلك لما ثبت  
كس التواريخ ثم ان من طعن مع سابقته في الدين وسعيه في نقوه الامام وسعيه في شأن الله ثم معجاليه من الهدى  
في الدنيا واحتماله الفقر واليسير واليسير من التوسع على التمام والارامل والضعفاء والارامل  
والاستخفاف بفقدهم والعام من اجلهم وتبقيت اسباب معيشتهم وسد خلعتهم ثم معجاليه من المنازعة في  
فما علمهم لو كان عدي في لكان عمر رضي الله عنه قال ولولم انبث فيكم لعنت عمر وقال ان الله تعالى صرح  
على لسان عمر وقوله يقول الحق وان كان مني وقال عليه السلام وان فيكم لمجد من وان عمر لم يمت في اهل البيت  
لا ذكرها ولا يذكرها الله رضي الله عنه يخصها الحق هذه وتقول ما كان حق ظلمته وعتوا وشره  
فقد انما اوان الحق ان لا يتعدى عباد اهل العلم والدين في مستلهم عن مجادلته ونجاشه اذ من هذا  
سيرة في العلم والعقل غير قابل للجماع وغير متعلق بالارشاد بالقبول والحق لا يتبادر بل هو شمة لا يصفى بالعلم  
والافعاله العقل اذ لا اعطى من حق العباد ومن صلا الله ماله من هاد ولو كان منه ما زعموا لم يكن  
رضي الله عنه ضعيف في الدين ولا حرة الراي ولا حرة القلب ولا فتور في الجملة ولا قلة في عدد العترة  
ولا خور في الذكر ولا مياهاه فيما يرجع الى امور الدين ثم لم يكن عليهم الخلافة واشتيلانهم على الامارة  
لاستبعاد الرقاب وشيط البذية الخ طام والاحتواء على كل تفسير واحتداد كل خطير من الاموال  
كما هو عاد طلاب دول الدنيا من له ارض خلك وقدم ثبت او من الفتاك والمتصالحين الذين همهم  
التعالي والتعادي مع الاصحاب والشر من على الاجراء لتوضوابة الى قهر الاقرار والارواق قصصوا  
لهم المملكة وتحلص لهم ما هو بغيتهم من نيل الرقاب والنور بالمطالب والاستمتاع بصور الملاذ وحرو  
الثروات واعطوا البين الانارة بالتيه منيتها وانه الله البين السبيجة بغيتها وبعثها لفتح السانج  
والفاجم وبصفت البعض حق البصر وتولي على هو حق الغير لكانت همهم مفصورة على الاستغفار  
بما فيه تقوى كان الدين وازيا فواجب الامام وارادهم مصرقة الى ما فيه من اسباب الدعوة وطهر  
الله وحسنوا من الرعدة بقوله تعالى وعبد الله الذي امنوا وعملوا الصالحات لم يمسهم في الارض  
من حمل امرهم على ما جعله البروافض فذلك ليشوا رآه وقيل اعد الله فمما احتاره الله تعالى البصر  
وصحبه نته واسم عليه بالحسرو وصحة بكل جميل والله مجازهم ومفانهم على شورايم وفيما اعلم  
فهم والله العرف

كان

او خلك

شك

ادام المصروفون

ادام المصروفون سجين المنكر وحس المنكر وادله كان اهلا لذلك ولان عيج ما وجد في غيره من اهل  
الامانة من النبي والعلو بالجلال الجرام وحفظ القرآن والعبادة والاستقلال بكفاية ما نشاط بالامام وعين  
الخلافة له كاستنائه له واذا است ذلك ثم عقد من هو اهل العقد سجد ضروره كيف قد انضم الى عقد  
عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه اياه اجماع الصحابة وهو دليل موضح للعلم قطعا قسنا وما روي ان عبد الرحمن قال  
يا رسول الله عنده او ليك علي ان تخم بكاتبك تعالى ومنه رسوله وسيره الشجر فقال علي رضي الله عنه احكم بكاتبك  
ومنه رسول الله واخبره راي فقال ذلك لعثمان رضي الله عنه فقال نعم دليل على صحة خلافة علي بن ابي طالب واعقاد الصحابة  
رضوا الله عليهم امامتها وانهم كانوا يحدون طبرتها ونقتفون انابها وسلكون سبلها ويرضون  
سيرة راي وقول علي رضي الله عنه احكم بكاتبك تعالى ومنه رسوله واخبره راي ليس له في الخلافة ومجايشه اياه  
لا يتر من الدلائل الدالة على مبايعته اياه ورضاه بامامتها بل ذلك لان مذهبه كان ان المجتهد يحسب عليه  
امام احتسبه ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين وكان من ذهب عبد الرحمن بن عوف وعثمان رضي الله عنهما  
ان المجتهد يحسب ان يعلو غيره اذا كان ارفع منه واعلم بطريق الدين واصبر بوجوه المقاييس وان ترك  
احكامه بغيره ورأه وشع راي ذلك وفي هذا الاختلاف في اسمه الدين وقضا الامته والدليل على ان ذلك  
كان لاختلاف سنها في هذه الميلا دون ان يركي علي رضي الله عنه مخالفتها بايع عثمان رضي الله عنه واعلم  
كان صاحب في اجوده والجاهل ان من في خلاف ابط من الخلفاء الراشدين وفسد اجرامهم الى الامال والاد  
الى ما وجب قد جاني حاله فهو ممن يربل اجماع الصحابة عن كونه حجة عليه ويعتبره بالاجماع على ما هو المنكر  
والامتناع عن بحيره واكثر ما يروى من ما وجب مدح في ولديهم اخبار ثبت بطريق المجاد وملا ذلك  
بعل من لا يوثق فلا يكون مقولا مقابل اجماع الصحابة وكثير ما يروى من اشلاجه لهم بها يطو بها  
بما لهم من محاربا وجوها حجة لهم والتمسك باجماع الصحابة اولى من اجماع مثل تلك الروايات الشاذة الخارجة  
عن اجماع المسلمين خصوصا فيما اجماعه فيه الى ثبوت العلم دون العمل في غير موجه للعلم وان خلت عنه  
الاجماع فكيف قد رددت بحالها فانما طاعت الروافض لعنه الله على عثمان رضي الله عنه انه ترك علي بن ابي طالب  
وعمر رضي الله عنه حين قتل العترة من ان لانها اياه في مثل عمر رضي الله عنه فطعن في غير مطعون وذلك  
ان ولي العترة من جماعه المسلمين اذ لم يكن له وارث والامام هو القائم بامور المسلمين يكون هو المصير  
استغفار القتل والعفو بانه من طعن فيه بذلك فطعن وما قالوا انه رذا الحكم برب العاصم  
فريد رسول الله عليهم الى المبدية فهو ايضا فاشاره فطعن فيه فطعن في غير مطعون وذلك  
بما روي هو سبب حكم بعل علي ان المعنى الذي كان الذي عليهم اخرج له قد كان ارفع وهو كان جملة وكا  
صله قراسته واجبه عليه فردوه لبقائه مع عمله بوال المعنى الموحى لظن واحداه والله المبرر

لما



وما يعجزون ان يحضروا خائفين فاسد ايضا لانه لما ظهر ذلك من ولايته عليهم وذا  
قد خافه ولا دنياه في حاله فان التعلق من شدة ردة على رضى الله عنه على ميتان فاحذروا لها ولحق معاودة وكذا  
اسعد من حسن ولاه اذ برحمان فاختار فيها ولم يوجع طعنا في رضى الله عنه وما يعجزون ان يحضروا  
فذلك لاسرا لاسان بها اجتمع الجاهل من كثرة كتاب الله تعالى ومن ذلك المصلحة كفضل الامام في الخاتمة  
وما عزا الله خسران رضى الله عنه قال قتادة كذا في كتابه لم يسمع له عنه وروى ان عليا رضى الله عنه انكر  
على عمار وكذا الحسن بن علي رضى الله عنه حتى روي ان عليا رضى الله عنه قال انكسر رقيب كان يوم من عتار  
عتار رضى الله عنه مسك عمار رضى الله عنه وما يعجزون ان يحضروا في اياذر ليس شائبا ايضا وروى ان الحسن بن علي رضى الله عنه  
جالسا في مجلسه فدخل عليه رجل فقال عتار خرج اياذر فقال الحسن بن علي كذبوا فخرجوا عتار عن ذلك وقالوا ما  
بهم من الكلام فقال انه يال على طريق البصير عتار خرج اياذر فملكه ولو ثبت لكان من الجارية اخر  
لمصلحة رايه ذلك وروى ان اياذر رضى الله عنه كان رجلا متزهدا وكان عتار رضى الله عنه يوسر وكان يعجز  
وكان ابو ذر يطلب منه ان يفتدي باني كرم رضى الله عنه في رضى الله عنه وجملة السموات وكان يحاشنه الكلام  
في ذلك الموضع وجه كان يذهب بهيمة الخلافة وراي المصلحة وان بعثته الى البرية ولا عيشة هذا وروى ان  
معاوية كتب الى عتار فمكوا انا وروى الله عنهم فمك عتار المياد في رضى الله عنه الى المدينة فالى ابو ذر وقال محمد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ذلك الموضع كذا فخرج عنها وقد بلغت العمار ذلك الموضع فخرج  
عتار رضى الله عنه ابي السادة اجله فاختار البرية فقال فخرج اليها ولولم نر شي من هذه الوجوه لكان  
الواجب عمل امر عتار مع زهده وورعه وجلال قدره في الدين وكونه من الذين هاجروا هجرة حسنة وخشعا  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الامتنان وانما في بصره الدين وجميع حيرش المسلمين كل شير وخطر من الاموال  
ومصون من النعم وكونه من المشركين بالجنة وقول الله عليهم فمك عتار اخي وورق وقول الله عليهم  
بكنتهم عند محي عتار رضى الله عنه الى اسحق من سقيم منه ملائكة اليها وقوله في رضى الله عنه لما اتاه  
شي هكذا تدرى ان الجنة ولا يحبك الا المؤمن ولا يحضرك الا المؤمن وروى ان عليا قال عتار رضى الله عنه انه دخل  
الجنة في جبار وحمل به ثقل مضطربا واثرة له بالحلح بوا كساه الله تعالى اياه في اخبار كثيرة بطول  
ذكرها مع قول الله عليهم الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لكان الواجب عمل امر على وجه يليق بانه وجلال قدره  
وكيف يجوز مع وجود هذه المغان والاعبار على امره على افع الوجوه وافيد ها وقد روي في ما لم يدر  
هن الوجوه الصعبة التي يوجب دفع الطمع عنها وما يعجزون ان يحضروا كان يترأهده ويطلبهم اموالهم  
فذلك محمول على انه كان معظم من ماله اذ كان في رضى الله عنه ذاك كسر وهذا لم يروا التكرار عليه من كبار الصحابة  
ولو كان يعطي من مال المسلمين لا يكرهوا في رضى الله عنه ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وجدوا  
حقه في ترك المال بدفع من لم يسمع ولم يروا من الامم بكونه به فقال ان عتار رضى الله عنه كان يحضر عتار  
شبهه على الحسن وتوفيا عن ابا قحطه واما الحسن بن علي رضى الله عنه ان يقال ان قوما ما داموا مطعون من عتار فاجابهم

ما لم يكون مكرام  
وفي رواية وما يعجزون  
ان يحضروا رضى الله عنه  
م  
يعجز  
عنهم  
اعظم

فقد سكر دما

وقد سكر دماهم وكان المهاجرون والانصار يعجزون ان يحضروا عليه وسالوا له ان ياذن لهم فيحاضروهم وكان  
يمنع عن ذلك طامع من المغان ومع ذلك كان الحسن بن علي رضى الله عنه وقبيل حضره والدار ووجد بقواعه حتى جريا  
وعجزوا ولم تكن عنده ولا عند احد من الصحابة ورضوان الله عليهم ان الامر مبلغ ذلك المبلغ ولكن نفذ فيه قضا الله  
المجتوم وثالثه الشهادة التي كسبها وما قالوا انه رضى الله عنه تركها فانه لا يسمع ذلك الله وكف بغير ذلك  
بالمهاجرين والانصار رضوان الله عليهم وعجزوا على رضى الله عنه ولو مات مجاورهم يهودي او نصراني ما كانوا  
مضنون بان يتركوه جزا السباع لا يوارون سواه ولا يستر من عورته فكيف يجوزوا ذلك عتار رضى الله عنه  
مع ما بعثه به بالامام واثاره في الدين واتصاله برسول الله صلى الله عليه وسلم بانيه وشاره الذي علمه اياه بالجنة فهذا  
والله الطبع الظاهر على الجاهل هو ما وعي على رضى الله عنه خصوصا اولئك الذين كان الطبع على ذلك  
جائدا على من استخار ذلك في مسلة الله الا ان يكونوا شاعرا بعقد الامامة وتكليف اليمين خوفا على الناس  
ان يقتلوا وسفر قتلهم في وجه جسد ذلك وهتاء امر المسلمين ثم يفرعوا بعد ذلك امر  
واخذوا به تجهيه ودفنه رضوان الله عليهم وما يروون انه كتب يوم الحصار الى علي رضى الله عنه  
فان كتب ما كولا فخرج كل والا فادركني ولما انقضى فلا اصل له اذ المعروف من امر عتار رضى الله عنه  
انه كان يجامى عن الحرب ومحمد رضى الله عنه قال من وضع السلاح من علماني فهو ومن كان هذا مع  
من قصد الحرب من علمائه فعلة فكيف يستعين على رضى الله عنه وكف من حضر من هجره حتى  
ذنبه في ذلك وروى عن رضى الله عنه انه قال لما قتله عتار في الجبال قتل وما روي عن رضى الله عنه  
انه قال عتار قتل وانما مع مقتله وانما مع عتار رضى الله عنه وكانت لها جائدا الى عتار رضى الله عنه  
الله تعالى اخبرانه بيسهده كما اسعد عتار رضى الله عنه تحفته انه قال على المنية فمك عتار  
الثور المفض وهو مثل مشهورة العرب اخبر بذلك انه سبهده كما اسعد عتار رضى الله عنه  
قتله معروف وهو انه كان في بعض اقاليم مصر فجا اهل مصر شكوه اليه محولة وول محمد رضى الله عنه  
رضي الله عنه وبعثه ثم اقتل مروان كما اكتبه سبهده وحنقه عتار رضى الله عنه لما اتاه كان سبهده  
يبلغ عتار رضى الله عنه وابرجله اليه على يد ركب حمل وحنقه وانكر الكتاب وقال فعلة مروان فقال عتار  
لقد صدق قصده على رضى الله عنه ذلك وعلم انه لا يفعل مثل هذا وكان يحنقه وسبهده ولو اسطاع  
لنفع القوم بالحرب وكان خرج الى قريه يوم قتله واقعد على باب الدار الحسن بن علي رضى الله عنه  
فلما رجع جائها فقال لا تسمع عليه ولم يعلم ولقد ترك محمد بن ابي بكر الصديق قصده قتله والمائة عليه لما قال  
ان لو كان ابو بكر الاحيا لا متعت منه او كما قال فافترقا سبهده ثم ابدى عليه من لا ذكر له في فضل ولا بعد  
من العلماء والاعمال وهو يقرأ من سورة القدر فيسبهم الله ويحسمهم العلم وكان راي النبي صلى الله عليه وسلم  
فيما به بارحه ذلك اليوم انه علمه قال ما تفرق حتى يطرع فاصح حاشا سبهده على الصناديق اعين  
الودي بالهضن بالدار

الله م

فعله طامع



متوكل على الله تعالى امره مفوض امره اليه يجتري عن اياته وما المبسحق حتى قال لا اريد ان تراق ولا يقد  
يجمع من دم مسلم حين طلع منه الذن ليدفعوا الغوا والمنفعة عنه سم الدليل على انه قتل مطلقا وانه لم يكن  
محقا للقتل والخلع ان كبار الصحابة رضوا الله عنهم ومن في من المشركين الحق ومن اهل الشورى والندى  
والهالكون الاولين والانباء رضوا الله عنهم لم يستغلوا بخلهم ولا ابادوا زوجه ولا جارية ولا امره على فعل  
من افعال وامر من الامور ولو كان رضوا الله عنهم اسحق ذلك لكان في الناس كبريا والى اجماعه ومن جنيهم  
لا شذوذ القبايل والغوا من الخلق والجهال من الناس الذين لم يكن لهم من العلم نصيب ولا من العلم علم  
افترى ان عليا رضي الله عنه وطه والزهير ومن سواهم من فاضل الصحابة وعلماءهم وكبار حليته الله تعالى وخيار  
الناس كانوا من المناكر من عثمان رضي الله عنه وكانوا يخضون عنها ويمتنعون عن تغييرها والامير باضارها  
من المعروف وبرضون امامه من هو حق الخلق غير صالح للامامه وسقاديون لا ابره ونواحيه ولا يعرضون  
في اقامه الصلوات والتجسيم في الاموال والبا والنفوس واليد في اليد امال بيت المال وهم يعتقدون انه غير محقق  
فيما يجعل بل هو ظالم متعدي حتى خان اهل مصر واهل العراق من سائقه له في الاموال ولا يعلم له نشر من امر بالان  
فعتبروا كل منكر وازالوا عن اهل الاموال معزة الظالم الجائر المظلم واخرجوا كبار الصحابة عن شرفه وتداركوا  
بما صنعوا المهاجرين والانباء من حقوق الدين وقاموا بنصره من خذله او لم يكن المظلمين وطرا  
ما اهل اولئك من جرد الشريعة هذا والله الحال الظاهر والخطا البين ووصف خيار الخلق بغير ما وصفهم  
به الله تعالى والوقوف على هذه الجملة يظهر ان جميع بني الروافض يقولون الى الجاق الشتر والمقبح يعزى  
والجند لله الذي عصمنا عن الطعن في خلقه ونجبا برشته المكرمين يصحبه الله الموقنين للقيام بصره  
ما ارضاه من الذين منحه الله تعالى

جماعى مروياته كان

صحة

لصاحبه الباذلين

راس الحمار

وقد امر باخر باضم اذنه  
صاحبه اذنه  
من الحمار

لما قتلوه رضي الله عنه

لما قتلوه رضي الله عنه قصدوا الى بيتي على المدينة وهو ابانك باهلها وجلفوا على ذلك لاجتماعه رضوا الله عنهم  
ثم يقدرون النظر في امرهم ويخبروا الامامة لرحل منهم فارادت الصحابة رضوا الله عنهم جميع ما دة الله وعرض  
هذا الامر على علي رضي الله عنه واثره المصرون فامسح عليهم واعظم قتل عثمان وانما يقول  
ولان قومي طاعوا وعنى سيرا بهم امرتهم امرا يبيع الجاهل ولزم الله ثم عرض ذلك على علي رضي الله عنه واثره  
المصرون فامسح عليهم واعظم قتل عثمان وانما يقول ومن عجب الايام والديهراتى نعت وجيدا لا امرو ولا اجلى  
ثم عرض على الزر رضي الله عنه فامسح ايضا كل ذلك انكارا منهم لقتل عثمان رضي الله عنه واعظا لما خلف  
اهل القسم على التمسك باهل المدينة والصلاح الفقه بها اتهم وجوه المهاجرين والانباء رضوا الله عنهم من عشيرة  
الثالث على ما روي من قتل عثمان رضي الله عنه ما لو اهلها رضي الله عنه هذا الامر وايموا عليهم وناشدوه الله تعالى  
حفظ بعتهم الامنة وصيانة دار الفقه فدخل في ذلك بعد شدة وبعد ازالة مصلحه وراي القوم ذلك لعلمهم بصله  
انه اعلم من في من الصحابة وافضلهم واواهم به مد يدك وبياجه جماعة ممن حضرتهم حوزة من ثابت في  
العشيرة من النصارى ومحمد بن مسلمة وعمار وابوموسى الاشعري وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وطال كثير  
عديهم وقد سئل ان ليس من شرط صحة الخلافة احتقاد الجماعة بل في عقد بعض صالحى الامم من هي  
صالح لذلك متبع للشرائط اعتقدت وهذا جاز عن قول من يقول ان طلبة والزر رضي الله عنها باجابه كرها  
وقالوا باقتة ايد ما ولم يتباينة قلنا ان امامته بدون معتها صحيحة وهذا ايضا مجابون عن قولهم ان معتها  
وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وايمامة نريد وعيهم ممن كثر عدوهم فجدوا عن نصرة والدخول على ائمة  
ان امامته اعتقدت صحيحة بدون معة هو كذا انه لم يكن من هؤلاء ائمة طعن في امامته واعتقد فيها  
من بعدوا عن نصرة على حرب المسلمين حتى قالوا لهم منهم لا اقبل حق تاتى سيفك ليمان يعرف المؤمن الكافر  
قول هذا مؤمن فلا تسلمه وهذا كافرا فاقبله ولم تقبل انك لمست اماما واجل بطاعته وقال محمد بن مسلمة رضي الله عنه  
بعد مراجعته ومناوضته ان رسول الله عليه السلام عهد الى اذا وحدثت الفتنة اكنى سنى واتخذ مكانه مسقا  
من خشب ثم انهم لم يأتوا بتركم نصرة وان كان هو اماما لانه لم يدعهم الى الحرب ولم يلزمهم ذلك بل تركهم  
وما احتاروا وكان احسانهم ذلك على ايجاد رث رووها عن النبي عليه السلام فان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه  
قال قتال المسلم كعدو يسابيه فيسوء ولا يحل لمسلم ان يهمل اخاه فوثره ايام وروي هو ايضا عن النبي عليه السلام  
انه قال سيكون بعدى فتنة القاعد فيها خير من القام والقاسم فيها خير من الماشى والماشى فيها خير  
اليامى قال واياه والمضطجع فيها خير من الساجد سجودا تقصيرته منا وليس لهذه الايام من لم  
قد رويهم بل ينسبهم فلم يندح ذلك امامته ولا امامته من ذلك من تلك ما ثما تحققت ان عليا رضي الله عنه  
قطب بعد امر الجليل عليه وقال في بعد ذلك يقول الله عز وجل من لم يزل يردك سعد بن مالك وعبد الله بن عمر  
وامرئ بن كان ديناهه لصفى محفور

والشمس منه

سج

فيه

صالحى

وتاجر رضي الله عنه

ساح

عالم



وان كان حسنا انه اعظم شكور وهذا تصريح منه انه لا يري ثانيا فيهم في قعودهم عن نصرتهم والله الموفق اليه  
على حجة خلافة ان الذي علمه قال له انك مثل الناصر والمارقين وقال عليهم الخلافة بعد ذلك في الثون سنة  
وقد تمت المثلون يوم قتل هو رضي الله عنه وقال عليهم انك تجار رضي الله عنه بملك الغلبة الباغية وقد قتل يوم حنين  
ذاته على رضي الله عنه ولم يكن هو رضي الله عنه على الجحش لما كان من قاتله باغيا والله الموفق ثم ان بعض المتكلمين ادعوا الى  
على خلافة على رضي الله عنه وقالوا ان الاجماع منعقد زمان الشوري على اقتضار الامامة على اهل بيته الذين كانوا  
من اهل الشوري ثم بعد ذلك فترى الراي على انها لا يجد على ما على واما عثمان رضي الله عنه فكان هذا اجماعا الى خلافة  
على رضي الله عنه لولا عثمان رضي الله عنه فاذا خرج عثمان القتل من الناس فكان ذلك الاجماع باقيا على رضي الله عنه وتقرر  
في اثبات امامه ان بكر رضي الله عنه ان الذي علمه قال ان لم يمت حيا وجدتموه هاديا مهيأ فاذا اولى وقت  
كان هاديا مهيأ يشهد رسول الله عليهم وروي انه علمه صيحه جري ومعه ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم  
وقال عليهم امركم بحري فاعلموا ان لا يبي او صديق او شهيد وفيه دليل ان عمر وعثمان رضي الله عنهم قتلوا شهد  
من طعن بعد هذا الحديث في احد من الخلفاء الراشدين فهو الراي على رسول الله عليهم قوله المذنب اخبار  
المسيح عن الدين والاخبار في ذلك اكثر من ان يحيط بها كما ساء الله الموفق **صلوات** ثم ان عليا رضي الله عنه اقبل  
سعال اجماعا لجملة وقال اهل الشام نصيبين والتحكيم مستكملة كل فصل على وجه ستر فيه الهواب من الخطا  
بمشية الله وروى فاما الكلام في قال اجماعا لاهل قول ان عليا رضي الله عنه كان هو المصيب في ذلك لان امامته  
قد كانت مستعلما فتا كان حجة عليه الاتقاد له والرجوع الى طاعته ومن ابي الاجرار على مخالفته كان  
على الامام ان يدعو الى الطاعة وستر له خطا ما هو عليه من الراي وما تولد من ذلك من الضرر من روى  
وما فيه من شرع صا المسلمين فان لم يرفع عن ذلك فكان له ان يقاتله حتى يفي الى امر الله تعالى فهو قائم مصبات  
فتا ايم مقتضا ما عليه من حق الله تعالى اذ لا يمكن لاحد من ان يفي في ذلك لبوت اقامته بما يتر من الدلائل  
وكذا هذا ان قال اهل حنفية محمد المروي عن النبي عليهم انه قال له انك يقال على التناول كما قيل على النبي  
ثم كان فله علم على النبي وهو الحق فيه فلهذا على رضي الله عنه في قتاله على النار يكون المحترق قاتله وما تتر من  
طليحة والزر رضي الله عنه كما تترك من طليحة فابعد لبوت القتل ان سعة كانت عن طوع على ان خلافة قبل  
سعتها كانت ثابته وما يروي ان طليحة اول من صفت يده على رضي الله عنه فالمراد منه اذن بصفت يده من ابي اهل  
المسيح او طعن هذا الراي انها اول بيد لانه لم يكن عمر السعة مرسوق ذكره عند العشاء وسعة طليحة كما عرفت  
الغداة من غدوم البيعة وما يروي انهم قالوا بان عليا رضي الله عنه ان قتل قتلة عثمان رضي الله عنه شي فابعد كان  
عثمان كانوا انما اذ الباغي من منع وناووا في عليا عليه الفايده ومنعه اوله ظاهر وكانوا في  
تناول ان كانوا اسطون في كل ما يتر من الأمور والجملة الباغي انه اذا التناجى امام اهل البيت  
بما من منه من اهل اهل العبد

جبر

جواب

اذ لم يكن

الراي

ويشك

وخرج اديانهم وسنكده ما بهم واذا كان الامر كذلك اني مستعم لهم هذا الشرح عليه وعند بعض الفقهاء ان كان يهد  
ذلك الى ان الاشتراط على الامام ان يفعل باجلا لاحتجاجه من اجل حاله فابعد واذا كان الامر كذلك لم يكن لاجل  
ان يطلبه ذلك من علي رضي الله عنه ولا كان واجبا عليه قتله ولا دفعه الى الطالغ الكشي ان عند مروي  
الباغي مواخذة ذلك انما هو حسب الامام استغفار ذلك منهم عند انكسار مولاهم ونقض بيعتهم ووقع  
لهم عن اثاره الفتنة واقناع الناس بالهدج واعضال الدنيا ونفاق الامم على المسلمين ولم يكن في هذه  
المعاني حاصلا بل كانت لشوكة لهم بآفة والفرقة ظاهرة بآفة والمنفعة على الهاقائمة وعزام القوم  
الخروج على من طابهم بدمه دامة وعند حق هذه الاسباب مسعى المسايمة الفاضلة والله  
الصائب والظفر التام لجماعة اهل الايلاء الاعراض على جعلوا والمعرض عن مطالبهم بالاستوحيوا  
كيف وليست عليهم تبعة ولا الى امام فيبلغ على اصح القولين وادى المذهب مطالبة ولا توفى هذه  
الجملة حجة خلافة على رضي الله عنه وان دفاع الامة عنه في تركه العرض لقتله عثمان رضي الله عنه فاما  
ابن طلحة والزر رضي الله عنه فقد كان خطأ عندنا عينا في فاعلا ما فعلوا على اهل البيت وما كان اهل  
الاحمالي اذ طاهر الله لرحمة العباد على قاتل العمد واستصالح ثافة من قتل سلطان الله تعالى  
بالتوهم ودم امام المسلمين بالارادة فبني الامم على هذا الظاهر فاما الوقوف على التناول  
وان كان فابعد ما يصح في حق اهل المروضة ما يوشه فهو علم حتى فاز به على وحيما به ولكن مرجع بعلمها  
ذلك عن حد الاحتجاج فكانا محمد بن اخطا في احتجانهما ثم لم يزل الامم بعد ذلك فاجاز عن المبرك وندم  
الزير على ذلك وكذا طلحة وكذا عاصم رضي الله عنهما فدمت على ذلك وكانت تبكي حتى تبلى غارها وكان يقول  
ردت ان لو كان عشرين ولدا من رسول الله عليهم كلهم مثل عبد الرحمن بن عتار بن اسيد واتي بكم ولم يكن  
ما كان مني يوم الحبل وروي ان طلحة قال لثابت بن عسكر على رضي الله عنه وهو جود بغيره ابد يدك بالامر  
المؤمن اريد والله اعلم ان موت وسيرة يتبع امام عادل على ان يقتل اهل الحديث كان يقول كان كان منهم  
مسا على الاحمالي وكل مصب كان على راي كلهم فميصر ان كان من مذهبه ان كل محمدي في نوع الدين  
مصوب وعنده وان لم يكن كذلك وكان على هو المصوب ومن غير الامم لم يلحقوا في خطاهم مبلغ القيس  
ولهذا قال شجاع ابو مصعب الماتريدي رحمه الله الاصل ان التناول لاهله بجعله لما يري عنده انه حرك لما تروى  
هو اعظم الله واللع في معنى الجملة التي سقطت الكلمة من جملة باجل الخلقة والنشوء بالخطا الذي  
اعتراه واليه لان مع هذا النوع من الجبل عند بغيره عليه طلب الكشف والاستعانة بمن يتبع و  
الاحتياط في السقط والحمط وليس مع الناس على ورايه انه قد يري عليه حتى يريه او كان منه  
ما منعه عن حصول المقصود فصار هذا لكنا في الاعظم معنى الجملة بما في بعض معاني  
الناس على يكون عليه من الحق فيهم واهل اهل المروية ان عاصم رضي الله عنه لم يجاز عليا رضي الله عنه ولا  
جاء بها على رضي الله عنه

ظهور

الجود  
جان ادب

هذام

لما



الذات الخافى

واحدوا

النشوء شدة الحرب

اخت

وانما قصدت عايشه رضي الله عنها المصالح من الظاهر فوقع الحرب منها ثم اكرم على رضي الله عنها عايشه رضي الله عنها  
 ورد هال المدينه مكتبه مصونه وروي ابو بكر الباقى قلاوي احمد متكلي اهل الحديث عن بعض الاجله من اهل العلم  
 ان الباقى تبعه منهم كانت على عزمه على الحرب بل كانت تحاه وعلى سبله كل واحد من الفريقين على ان  
 لطفه ان الفريق الآخر قد عذره لان الامر قد كان باظم منهم وتم الصلح والفرق على الرضا خاف قله عثمان  
 من التكرار منهم والاحاطه بهم فاحتجوا ونشأوا ثم استقر رأيهم على ان يصيروا فرس ويدوا بالجزيرة العكر  
 ومحتلوا وصح الفريق الذي في عسكر على عذر طيحه والزور وضع الفرق الثاني على عذرهم ولم يذكر  
 الحرب فكان كل فريق منهم دافعا عن نفسه وهذا جواب من الفريقين قال ابو بكر الباقى قلاوي هذا هو  
 وعلى هذا الرأي ايدت الامم عن الفريقين هم كلفوا دار القصة بعض يعلم ان عليا وطيحه والزيبر  
 رضي الله عنهم كانوا من العشر الذين نشروا بالجنة وكذا عايشه رضي الله عنها كانت على ما كانت عليه من الذرة التي  
 فرس طيحه فتم بالطن فصور المطعون في ربه المحكوم عليه بالافلال والبدعة عصمنا الله تعالى عن ذلك  
 وبالايجاب هذه الجملة بحرف خطا عمر بن عبيد وواصل عطا في التوق امرهم وقولها لا يدرى من  
 منهم ومن المخطي وخطا ضرار ومعمروا والعهدة في قولهم يعلم ان عليا منصبت والاخر مخطي وتولي  
 كلا الفريقين على الانفراد لما ينفست لاجماع عدالتهم فلا يزال بالاحتلاف وهذا مع ما فيه من المصاد للوف  
 في امر على رضي الله عنه من ظهوره لا يلبس باسائه فاسد جدا اذ هو له بعد شجب من على الانفراد مع العلم ان له بها  
 غير محول ذلك اطل لما فيه من ماله من هو عبد الله عندهم سقيم يقول ينبغي لكم على قايص قولكم ان امراس  
 اجبوا اخت لكم ولا يعرفون باحسنها ان يتزوجوا كل واحد منهم على الاشهاد وكذا في قيس بن وهب وكافر  
 ولا يعرفون كل واحد بعينه فلهذا ان يقرروا سقوا كل واحد منهم على الانفراد وهو كفر وظلم  
 نكح من عبيد ربه ورسول البكره حيث زعم على وطيحه والزور انهم من افقر مشركون لما انهم اهل الجنة لقول  
 رسول الله صلى الله عليه وآله في اهل البيت اهل الله تعالى اطلع عليهم فقال اعملوا ما تشاءم فقد عرفتكم ومن حكم سفاق  
 حرك لاجله وشركهم ثم جعل الشرك محفورا له فلا شك لا يجد من المسلمين كره عصمنا الله تعالى  
 وكذا الكلام في قال اهل الشام بصق على هذا فان عليا رضي الله عنه كان هو الحق المصبت والمبرر فلهذا ان  
 عليا رضي الله عنه كان محترما اذ دخله عمر رضي الله عنه في اهل الشوري وكان ذلك من عمر رضي الله عنه سعادته ان  
 ذلك محترما مع ان المنارعه حدثت بعد اعتلا امامته وبقدر خلافة وسعة حريم وحسن بعد ذلك  
 سعيه فلم يكر الباقى محقق ثم ارشاد لاجلته من العلم خط تفاوت ما بين علي ومعاوية رضي الله عنهما  
 في الفضل والعلم والشجاعة والفضا والساعة  
 فعمل ما فعل الصانع تاويله صورته  
 ومن غيرهم على التاويل لم يصبره كافر ولا فاسد  
 وهذا قال على رضي الله عنه فم اخوانا بغوا علينا  
 وقال لطلحه انا واول من اهل هذه الامة ونوعنا ما في صلاتنا

من اخوانا بغوا علينا  
 من اخوانا بغوا علينا  
 من اخوانا بغوا علينا

ثم اختلف فكلموا اهل السنة في بيعة من خالف عمار رضي الله عنه باعنا منهم من امتنع عن ذلك فلا يجوز اطلاق  
 اسم الباغي عليه معاوية ويقول ليس ذاك من اهل السنة في اجتهاده ومنهم من يطلب في كمالهم يستدل  
 بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقبلوا الى الله ويقولون لئن علمنا ان الله ليقبلنا لكان الله ليقبلنا  
 على رضي الله عنه اخوانا بغوا علينا غيرهم مسجون عن سميتهم فينا قالمابر ولهذا الخواص ايمانهم  
 تاويلهم الفاسد بالجمع في حق ابطال المواخذ وهذا قال ابو جهمه رحمه الله وعمر رضي الله ان الباغي اذا  
 مورثه لم يمتهم من الميراث كما لو قتل العادل مورثه الباغي ومن امتنع من اطلاق اسم الباغي على هؤلاء يقول  
 قوله عليهم لعمار رضي الله عنه بعتك الله الباغي وقول حواء الله الطالبة دم عثمان رضي الله عنه يقال الباغي  
 اذا طلب ولا يفتن الى اطلاق الرافض لعنهم الله عليهم اسم الظالم والفايو وعذر ذلك لما من التكاله  
 على اسما هذه اليمانيات عنهم وكف كجور اطلاق هذه الاسماء على من كان باعيا في حقن الحق واطال الاطال  
 وطالبنا هو الواجب في طاهر الشريعة من احباب القضاة غير ساعي في الاستيلاء على الملك والترايس  
 على الخلايق للشارع غير وتزل سلطانه الى نفسه ولهذا امتنع طيحه والزيبر رضي الله عنهما عن تسمية  
 والدخول في الخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه وقد كان ذلك بقصرها بالمنارعه ولا يخالف اذ كان  
 على رضي الله عنه بان ذلك اشد الابا ان يصدر مشوره اجلا الجوابه وجه المصلحة في ذلك على ما مر ذكره  
 واذا كان الامر كذلك لم يكن يسميهم بالظالم والفايو حتى حاز معهما هذا الوجه في ذلك والله الموفق  
 لولا ما في ذكر اجوابهم من الوقوف ما هو الواجب في معاملة الخوارج ومن سئل بحارته من اهل النقي من المبتدأ  
 باستدعائهم ومناظرتهم وترك مباراتهم والبيد اليهم قتل صلح الحرس عنهم والامتناع عن محاربتهم الى ان  
 واوترك اتباع مذهبهم وتوقيف جرحهم والمجوز من لئقهم وترك اعناب امراءهم وغير ذلك  
 من الاجكام التي اخذها فقها الامم عن معاملة على رضي الله عنه وسيرة فم حتى قال ابو جهمه رحمه الله  
 على لم تكن تعرف السيرة في الخوارج لكان الكفر عن كرا اجوابهم والمعضة احري منهم ورفع اجوابهم  
 عمله عن العلوب والالبس سلم في الدرس واوقف على من الله تعالى علما في تاجير انشائنا عن الوب الذي فيه  
 خوف الاستراكم لا محل في البدن والميل الى ما الخوف عيسى راقب اية ما اذ عليه رسول الله صلى الله عليه وآله  
 اجبوا فامسكوا وفي الخوص في اجوابهم مع اميال الليان انتشار العلوب لان العلوب لا تمتنع عن قولها  
 وذلك من اللبس الا ان الجاهه اليه ساهلا عتينا الى ذكر اجوابهم والاخبار على جري منهم مقام  
 حفاظ الامم بذكرها والمكول بالكشف عن  
 اكرمهم الله تعالى من صحبه الله ونه  
 ذلك عن معاملة على رضي الله عنه ثم يجوز ان  
 وراوا بالذي فعل هو رضي الله عنه كفاة اذا عتروا  
 لو ظهر منه منكرا ليلن المنكر

الذي يفتن بالذات المجمع  
 روي عن الحسن بن  
 والاذاع المجمع لعه  
 اصاع الفادى



وهو ان يكون عليهم حصه تعليم تلك الاجكام بما قد علمه بحسن الحاجة الى ذلك وفي قوله عليهم انا نقول  
 على التبريل وانما نقول على القادر بل دليل ان جميع ما فعل فعل عن علم وعلى موافقة الشريعة والله اعلم  
 ثم في جميع ما جري من علي واتباعه من المعاملة مع مخالفهم والامساع عن ان يعاملوهم بمعاملة الكفار  
 او المبرتنين بل قالوا اخوانا بخلاف ما كان في حقهم من اهل هذه الامة بجلاله تقصير قول المعصوم  
 والخوارق والله الموفق **صل** واما الكلام في التحكيم فذهب اصحابنا وجميع اهل البيعة الى ان عليا  
 رضي الله عنه كان محضا في التحكيم وزعمت الخوارج انه كان محضا في نفسه وقد كثر اذا كان الواجب في اهل السنة  
 هو المحاربة على حاله قال تعالى فان بغض احدكم على الاخر بغضا لله فليدفع اليه ذلك ما دفع اليه من الله تعالى  
 جهل حكم الامامة وعظم منزلتها في امر الدين والسياسة فان حكم الامامة اياها جلت ومنزلتها انما  
 عظمت بما فيها من تالف الخلق واجتماع القلوب للذي انما سببا للام من والبقاها الوفا بكم  
 من الانفعال والوقار والبلوغ الى كل مرتبة من الفضائل والادار وحملت الجروب للتألف بعد  
 الاماير عن اجابته سببا لاسباب التألف من الحاجات وانواع البر والبر والبر والبر والبر والبر والبر  
 فرب من الجهاد والقتال عن سائر انواع الفرائض هي سبب التألف والمفروق لها ثم ظهر الكفار  
 للعتوق المعاند للحق وروى منعه المحاجة وانواع البر والالطف فوض القتال لكون التألف  
 ولذلك عظم الله تعالى مثله على الخلق بتأليف القلوب فقال تعالى لو انتم كنتم تعلمون ما في الارض الا الله وقال  
 فاصبغتم بدمه اخوانا لله فاذا كان التألف مرفوعا بدون الجروب وبارقة الدنيا ويغلب على ذلك  
 الطبع بما يعرفه من سببه الفريضة وما يظهر من آثار طلب البر منكم والطفر بالامن كانت حكمه في  
 الاستخالة لسد في محنة القتال وتآلف القلوب وتحد الكفة فعلى رضي الله عنه لما كان في دار  
 في القوم رجا ان يحصل تالف القلوب بالتحكيم فاستغل وهو الغاية في الحكمة والنهاية في الشفقة  
 والمرجع على الامة على حجة ان نصيب من اشبهت اليه الحكيمه اخو ويظهر في صور يكون  
 في ذلك البلوغ الى ما جعلت له الجروب في المسألة والمصالحة اقتدا بما امر الله تعالى من نصيب الحكيم  
 في الاختلاف من الزوجين وما نصيب من الله عليهم الحكيم في اختلاف وقع بينه وبين اهل بيته وما جري من  
 الاصطلاح فلما تم اليه جاز فيهم الشهادة عن الله تعالى بالاحقة واما من الذين الذين عظم امره الذي  
 والظرو والامامة التي المتصور منها التألف بالامن اخوانا في ذلك ثم هو لما اقروا باخلافه والامامة  
 وعلموا ان الاسباب التي ظهرت فيهم من هذه **صل** ثم بما للخلافه ثم لم يكن حرب تلك في نفسه ولا تبدلت  
 ثم كان التحكيم منه حكما حكمه بسبب الامامة **صل** ثم كان التحكيم من اجل ما كان عليه وجهه من  
 في ذلك ثم الجب من عباد الخوارج **صل** ثم كان التحكيم من اجل ما كان عليه وجهه من  
 ان كلفتم بيانا لمصالحه ثم كان يرجع **صل** ثم كان التحكيم من اجل ما كان عليه وجهه من  
 خطاه في الثاني وهذا جهالة فاحش

وتستقيم بغيره

وبعقلهم بقوله تعالى فقالوا اليه تبعي الاله غير مستقيم لانه ذكر بعد قوله فاصبحوا منها ونحن كذلك نقول ان الاستخال  
 سبغ ان يكون ذلك بالعلم الى الصلح ثم بعد وقوع الياس عن الصلح يرجع الى القتال يحصل المقصود بذلك وهو تالف  
 القلوب واجتماع الكفة والله الموفق وقال الخوارج اذا استخلم مناظر من عباس ثم بعد ذلك مناظر علي  
 وذهبوا نحوها الى ما اعتقدتم ومركبهم ماله في تلك المدة رجا ان يعود اليه وانكم انتم بذلك لم لان قالوا  
 نعم وقد اقرروا على السبع بال كفر وان قالوا لا قيل انكم في ذلك محضين ام محضين فان قالوا لا كما عظم  
 فقد اقرروا على السبع بال خطا وهو كفر عنهم وان قالوا لا كما محضين قيل لم كسهم كذا وقد تركتم قتاله في  
 مناظرته اياه وهو كما فر ذلك على رضي الله عنه لا يصير كما فر تركه مقابلة اولئك فان قالوا اننا تركنا قتاله رجا  
 في حصول المقصود وهو رجوعه الى الحق بدون الحاجة الى المقاتلة قيل فكن على رضي الله عنه استخال بالتحكيم  
 لهذا وجلي ان عليا رضي الله عنه احب عليهم هذا بعينه وكان ذلك سببا في جمع كسرهم عن صلاته وما  
 يهزون ان عليا رضي الله عنه شك في نفسه حيث لم يصحها بانفس المؤمنين واجابهم وقت التحكيم الى ان كنت  
 على امير المؤمنين كلام فابعدنا فانه لم شك في ذلك بل اراد ان ذلك جسم السعد وقد فعل رسول الله عليه مثل ذلك  
 لما كبت الموادعة منه ومن سهل بن عمر وفاطمة سبيل عن ذلك وقال لو اقررنا بانك رسول الله ما كنا نكلمك  
 ولم يكن رسول الله عليهم شاكا في رسالته نفسه بل فعل وطفا للشك في رسول الله عليهم ايسر حسنة وهذا الطعن  
 عابد على رسول الله عليهم وهو كفر وبالله التوفيق ثم اعلموا ان من اصول مذهبنا انه واجبا على اللسان  
 في الجهاد وعلل امرهم على ما يوجب جرح الطعن والقدح عنهم اذ هم الذين بذلوا انفسهم واموالهم ودعوا  
 الدعة والراحة وحملوا المشا والعظمه في نصر دين الله تعالى وهم قلة الدار من بعدهم وهم المكونون في  
 في الحرب وصره وايوايه ووقايته بانفسهم والجود بمهم دونه ولهذا جعل الله سبحانه ربه الله من شرائع البيعة  
 ان لا تحتم نبيد الجبر لما ان في حرمه نسي كل راحة والجهاد ورضوا الله عليهم لما كانت بطون لا شبهة فيهم  
 نسي الجبر ولو كان محملا وجب ذلك فيهم فكان القول بحرمته موجبا فيسقط والقول ببيعتهم بغيره  
 وخروج عن شرائع مذهب اهل السنة والجماعة فان قالوا انكم برعون ان الوصية في الجهاد هي من  
 ومن طعن فيهم واستغل بالوقوع فيهم فورا فاضى والجهاد رضي الله عنهم طعن البعض في البعض بل قضى البعض  
 ابراهمة دم البعض فصار بعضهم فاسقا في ذلك على حكمهم فبعض ممنع عن الطعن فيهم طاعة لله وهو بعض  
 نصرتهم على حكم رافضة بلما لهم ما لا تتم في طعن البعض في البعض فلم يكن الامم يستقيم الى الخطا فيكون  
 اليه شاولهم وما روي ان البعض منهم فيقول البعض **صل** ما روي ان عليا رضي الله عنه قال فيهم اخوانا فاعلموا  
 وكف نقضون وقد مبراهم جارا والاعمال **صل** من ثم المصلح في الاحتياط ان كل امر محتمل العفو عنه  
 والاياه فيه في الخطا الحق في ذلك لا يابى ولا **صل** وراذيل محزون وانتم نطق فيما طعن ان يطعن  
 فيه بالحق كما ذكر الشيخ ابو منصور رحمه الله وكل خلاف كان من رجا به رضي الله عنهم كان من هذا السبيل اذ الله تعالى  
 جاز في حجة رسول الله عن اختلاف جوب المصلح والبيعة

روى ان عليا رضي الله  
 بعث ابن عباس رضي  
 الله عنه الى الخوارج  
 ليخطبهم

عنه

الصحابة

منهم



والقتال كان ليرتفع الساس ويجود والى الالفه يوم ما وقع منهم من اسرار البضاغ عن عذاب طاع الطبع والرحا  
عن العود الى ذلك الما بالقتال على ما قررنا والله المجدد ولوسنت من العصور واجبة عتوه عيش من القل  
بذلك على وجه التعديل على قلة تامله فيما عتبه كما قال عمر رضي الله عنه لعباده في امر المثلث الحق  
وللامام اقامة التعديل بما يري المصلحة به فاما اليوم فلما مضى لسطه الليان فمع الما التها من سقله اللان  
وناصريه واظهارنا اصغر الطاع من الحق عليهم سبيل طهارم الذين الحق وماهم بصوته وسبيلهم  
في محقق الكفر والباطل وقطع د اراهم نصارا لظهورهم مطعون في دينه وبالله العصه والوفوق

اصح اهل السنة والجماعة على ان افضل  
هذه الامة بعد نبوتها عليه السلام ابو بكر الصديق رضي الله عنه فاما البروا فض باجمعهم فانهم يزعمون ان افضل الامة  
علي رضي الله عنه فاما الامامية فاكثرت يزعمون ان من موكي علي وابنيه وناطيه وتقرير من الصحابة  
ارتدوا بعد وفاته الذي علم وكذا الخارو ذيه من الزيدية وهم اصحاب سبيل من حور اجدروا ما الزيدية  
فانهم يشيرون اماموا الى كرو عمر رضي الله عنه وكفروا بالخارو ذيه الكافهم ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وكذا  
التحقونية من الدية تقولون ابا بكر وعمر رضي الله عنهما انهم لا يتبرون من تبرا من الذي كرو عمر رضي الله عنهما  
ان الجردية والعقونية مع هذا فضلوا عليا رضي الله عنه على جميع الصحابة والى هذا سبيل كثر من اهل  
المجتزلة ويض الكعبي احبارة هذا المذهب كتابه المسمى بغير اليل واما الجبابي من جملة رواسي  
المعتزلة فانه كان يتوقفي ذلك وكان يقول ان حق خير الطير يعني افضل ثم البديل عليان ابا بكر رضي الله  
كان افضل الامة قوله تعالى لا نعزوه فقد نصره الله لانه في الاله بصراته حاجب رسول الله عليهم والار  
نصيره كما نصير رسول الله حيث قال ان الله معنا اي بالنصر ثم الهاف قوله تعالى فاباير الله سيكنته عايد  
المذكور لا يقولوا صحابه والاصحاب كما ان ابا بكر رضي الله عنه فكانت اسكنه من الله تعالى نازله عليه  
اذ هو الذي كان يحزن واتزال اسكنه يكون على من كانت اسكنه زابله عنه لا على من كانت مسكنه  
قائمة وفي الابه انه ثابى الذي علمه في الغار وهو المختار للصحة ومثل هذه الاختيار لم تست  
لما جرد من الصحابة رضوان الله عليهم وان حل قبره وعظمت منزلته ثم انه رضي الله عنه كان اول الرجال  
الجزاير سلافا لا خلافا من الامة فان التاير وان اختلفوا في ذلك فقال بعضهم زيد بن حاربه كان  
اول التاير سلافا ومنهم من قال كانت خديجة بنت خويلد رضي الله عنها ومنهم من قال بل كان علي رضي الله  
كان اول التاير سلافا ومنهم من قال كان ابو بكر  
ثابت سلافا ان كرو رضي الله عنه في شعرة واد  
اذا تكثرت الجوا من خير فانه  
الصادق الثاني المجدد سيرة واول التاير مع صفه الزيلاه  
محمد راضي الله عنه ولم يزلوا

على ان  
تلقوا ابا بكر رضي الله عنه  
فاما الجردية والزيدية  
وخير الطير هو ما يحسب  
هذا الكلام هو الذي  
كم تحمده ما سئل عن البرا  
عليه

بارس بن عبد الله  
متر فانه

٢٤

بالرسالة ينال ابو بكر رضي الله عنه مثل ثوابه لان الذي علمهم قال من يست سنة حسنة فله اجرها ولهم من  
عمل بها الى يوم القيامة وابو بكر رضي الله عنه هو الذي من السنة الحسنة وهو تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فكون له مثل اجر من آمن به الى يوم القيامة وعن هذا قالوا ان عمر رضي الله عنه مع حلاله من حسن  
منافه ومجمله الذي سبيل الامام كان حسنة من حسنات لم يكره رضي الله عنه سم من توجع منهم فقال اول  
من آمن بالذي علمهم من التاير جدجه رضي الله عنها ومن الصبان علي رضي الله عنه ومن العبيد زيد بن حاربه  
ومن اهل حال الاجوار الذي كرو رضي الله عنه ثم كفو كان فهو المقتدي بغيره في الامام اذ التاير لا يفتدرون بالناث  
والصان والعبيد انما يفتدرون من تمت مناقبه واشهر بوفد العقل والالعلم واصابه الراي ولهذا  
لم يفتد احد من سويك اية كرو رضي الله عنه يد لك بل افتدوا به حتى آمن يوم ايلامه او عده عثمان بن عفان رضي الله عنه  
والذين من العوام وطلحة بن عسيدة وعمر بن عبد الله وعمر بن عبد الله وقاص رضي الله عنهم فاجابهم الى الذي علمهم  
بعرض علمهم للايداع وقرا عليهم القرآن فامروا به وصديقوا برسلته وسبيل ما ايلام ابو بكر رضي الله عنه وارضى من  
عند رسول الله عليهم واح عليه نعمان بن عفان وطلحة بن عسيدة والذين من العوام وسيد بن جندب وقاص رضي الله عنهم  
ثم جاء الغديقان بن مطهر وياي عسيرة من الخراج وبعد ذلك من عرفه وياي سيامة من الاسد والارم وياي ارم  
الى رسول الله عليهم فاجابهم ان في جميع المدة التي اقام رسول الله عليهم محله بعد المعثايل وقت  
الجهن وهذا عشرة منه كان يطاؤون الذي علمهم ماله حتى قال علمهم ما نفقي مال الى بكر الصديق رضي الله عنه  
حتى ذكر انه استعانه بعض ماله من جميع ما كان ملكه فضل ما تركه لا ذكر قال الله وتحي رضي الله عنه  
بماله المحسن من ايدى الاعداء وبمنفسيه وكان في اوقات الامايم بطوف مع الذي علمهم على من حج  
من اهل القبائل وكان يذكر بها من الامام بن ادهم وسجهم بيا الامام وبعدهم اليه وعلى رضي الله عنه  
اذ ذكر صعب لم يوبه نقوله ولا يفتدي ولا ماله سقى بصره الذي سم كان ابو بكر رضي الله عنه  
في الجاهلية من اهل الراي والتدبير كسب الشارح لعظم من سنة في ذلك تبعه من ذلك انما كانا بالناير  
وعظما قد مش فاجلوا بركة سعيه ثم انه بجملته مقامهم محله ما يتحل من انواع المشاوش والتداند  
وضرب المكاره والمتاعب فافتدت في نفوسه الذي عز محته ولا لانت عير كته وكا اعزته في انما ذكر  
مع طول مقاماته الشدايد سائمة ولا اذكره على كثر الاذي من طقات الحركي بداهه بل ارداد  
كل يوم في نصر الدين ونقوة الرسول عليهم واظهار شعار الملة الخيفة مضاد في الذين عن رسول  
رب العزة ومن آمنه واتبعه محمدا  
سبيل من تلك الاشياء عليا رضي الله عنه شي لجه  
عالم من للاعداء من ان يكون لبيبة للدين  
الانشاد او حصل بدعوة الملة اجوان واصار لبوا بغيره اباير غيرهما وحجها ومقاماته التي  
التي تجتد في مباد من النفاذ على ما لغيره من الماثر والمناخر بتخفيفه رسوما وانما هو جهاير لها

ما نفقي مال

وغيره



وحدث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى اختبأ لغيره واختار له محبته وامره بمحبته مما تجوز به من بعده  
ثم هو رضى الله عنه اولهم من المؤمنين واخرجهم عليه السلام الله تعالى شهيداً رضاه عن اهل بيته الحديث فثبت  
لذلك رضى الله عنه على ما قال الله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين الا انه وكان له فيها كتاب من رضى الله عنه ثم كان  
ظول عمر بن الخطاب عن محبته وكان عند النوايس مساره وفي المهرات ورده حتى كان يوم يروح  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في العرس فابصر عرابي عن المصاف فقال اشجر الحزن يا صبا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورضي عنهم  
فاخرج يا ابا بكر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى جعل ابا بكر نبيته انسياً وحليماً ووزيراً فانصرف الى عمار  
وقول شيخنا من ابي جعفر ثم رضى الله عنه كان اعظم الناس في عيون الصحابة واجلهم قلوبهم ولهذا  
قال ابو حمزة العجلي رضى الله عنه حين قال له عمر بن الخطاب ابي بكر فقال له ان الله تعالى جعل ابا بكر نبيته ورضي الله عنه  
الايمان في هذه الاذهان اولي الحماة بالامامة ثم لو لم يكن من ذلك لاي فضل له ونقدته على كافة الصحابة  
رضي الله عنهم لما حصل له من تالف العلوب ولم الشجعت واختراع الكلب بعد وفاته رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
مع استئثار الرجل والخوف على الصحابة فكان ذلك دليلاً كافياً وكذا ذكر من ادول الدلائل على قوة عقله  
واجابته تدبره وباطجاهه وخانه شجاعته وقلة مبالاة بلومه الا من فان الصحابة رضى الله عنهم كانوا لما  
جهم الامر العظيم والخطب الهائل لخلد وفاته رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويحترقوا في ذكره حتى كان منهم من لم يترك  
كراهه شريحاً المسلمين وفقد قلوبهم ومنهم من اذعن حيوة علمه لما ظن انه لا من اذعن اذ هو قائم الانبياء  
فهو عند ذلك يسهل عليه ولم يتغير في امره وما ذهل عن رايه عند نزول الخطبة الذي لم يتركه كثرة ذلك  
خلوله بتغير الليك في اخرهم محبة وشأن ذلك مما تضمنه قوله عز وجل ان من اهل بيتي من امرت ان يقرءوا  
حيث اسامه رضى الله عنه على حرف من المجلس المشرق والفتاب وقال له اهل بيتي من امرت ان يقرءوا  
ثم انه فعل ما فعل باهل البيت وبما في الزكاة فهدى الله تعالى سره سعيه العرب بعد ما نكحوا عن  
الدين على اعتقادهم وارتدوا على اديهم والله الموفق وكذا استوفى النبي صلى الله عليه وآله وسلم امره الصلاه اليوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم  
يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله تعالى الذي اخرجكم من اوطانكم واهل بيوتكم لكي تفرقوا بين اهل بيتي من اهل بيتي  
فقام على رضى الله عنه فقال اني اتيكم من الله بامر الله واني اتيكم من الله بامر الله واني اتيكم من الله بامر الله  
لدينا ما وكذا لما قال ابو سفيان لعل رضى الله عنه حين نوب ابو بكر رضى الله عنه ما بال هذا الامر اذل قبيلة  
من قريش لو شئت ملائمتهم خيلاً ورجلاً قال له على رضى الله عنه طال ما جازيت اهل بيتي واهله انا واهله  
اياكم رضى الله عنه لها اهلاً فلهذه الدلائل على كونه افضل الصحابة رضوان الله عليهم والاهل الموفق  
ثم عمن ما سئل عن الروافض لعينهم  
قال اللهم انني باحت خلقك لا كل معي من رضى الله عنه قبل الله اجبت خلق الله تعالى اليه  
واجبتهم اليه افضلهم وكذا يحسن ما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم وكذا يقول انه صلى الله عليه وآله وسلم

اصفاً اخاه  
كان رضى الله عنه  
بذلك الصفة  
انما رضى الله عنه  
قراره على  
انما رضى الله عنه

قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما رضى الله عنه العلم وعلى بابها وبدا لصلواته عليهم قال افاضكم على رضى الله عنه اشجع الناس لا رضى الله عنه وكذا  
سئلون بكثرة هباده وقلة احدا الله تعالى ولم يذانه في ذلك احد من الصحابة رضى الله عنهم وكذا ان يكون  
انه لم يترك الله طرفه غير محلاز غير واكنى من رضى الله عنه عن رضى الله عنه الطيران هذه الرواية من رضى الله عنه  
الرواية انه صلى الله عليه وآله وسلم قال انني باحت خلقك لا كل معي من رضى الله عنه قبل الله اجبت خلق الله تعالى اليه  
ثم هو معارضها من رضى الله عنه عند النقلة وهو روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قيل من احب الناس الذي قال رضى الله عنه  
قيل من الرجال ابوها ثم هو مؤلف معناه باحت خلقك لا كل معي وهكذا هو تامل ما روى ابا جعفر  
ان باكل معي وبعده كان باحت خلقك لا كل معي باحت خلقك لا كل معي باحت خلقك لا كل معي باحت خلقك لا كل معي  
بعد من بعده من خلفاء الراشدين فكان المراد منه الحضور عن رضى الله عنه ذلك ما تقدم من الروايات  
قال الله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحاً ولم يترك هو لا مصطفىين على نبيته محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكذا رضى الله عنه  
وكان معناه على عالمي زمانهم فكذلك هذا وذكره الحضور من امره واجادته من رضى الله عنه  
ابو حمزة محمد بن عبد الله الغزي رحمه الله قال في النسخ الهام ابو بكر محمد بن عبد الله البخاري الخليلي رحمه الله  
على محمد بن عبد الله بن محمد بن الفضل الميموني رحمه الله ابو بكر محمد بن عبد الله البخاري الخليلي رحمه الله  
الخليل الموراني رحمه الله النسخ الهام النسخ محمد بن موسى المصلي قاضي المدينة وعبد الجبار بن محمد  
عمر بن عبد الملك بن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن رايه عن ابيه عن جده رضى الله عنه قال رضى الله عنه صلى الله عليه وآله وسلم  
خطبته فالتفت بمن شأه لا فلي يرا ابا بكر رضى الله عنه فقال رضى الله عنه ابو بكر ابو بكر ايمان ورحمة الله عليه  
اخبرنا انما ان جبرائيل عليه السلام يركب رضى الله عنه ومنها اكبر من المشركين رضى الله عنه قال ما فصلكم ان بكر  
صوم ولا جلاد ولا فصلكم مني وقر في قلبه فتر على الله انه فصلكم وذلك وجبان يكون احدا  
الصحابة رضى الله عنهم ومنها ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال ابو بكر محمد بن عبد الله البخاري الخليلي رحمه الله  
وعلى رضى الله عنه كانا كهلين في الدنيا فقد فضلنا على سائر القوم في الدنيا واذا اراد كهلنا ان يكون  
الجنة اذ لا كهل فيهما ثم الحسن والحسين رضى الله عنهما مستد شارب اهل الجنة والكول في الجنة افضل  
من الشارب فكان ابو بكر محمد بن عبد الله البخاري الخليلي رحمه الله مستد الشارب مستد الشارب مستد الشارب  
ابا بكر رضى الله عنه تعالى على الخلق عظمه وعلى كبر حاجته وهذه فضيلة لا مماثلة فضيلة ومن احب من رضى الله عنه  
ومنها ما قال صلى الله عليه وآله وسلم لا في الدنيا رضى الله عنه لما كان محبى امام ابا بكر رضى الله عنه محبى امام من رضى الله عنه  
شميت ولا عرفت على جبر افضل من رضى الله عنه كرامة الله عنه من الاولين والآخرين الى النبيين والمرسلين  
فاخبار كثيرة لا وجه الا ذكرها واما رضى الله عنه فقال ان ابا بكر رضى الله عنه مثله ومثله ومثله  
وبكر فضيلة له فانه روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لو كنت محبداً خيلاً لا تحت ابا بكر رضى الله عنه خيلاً ولا لئله  
اخي جاجي ووزري فقيه امانت الاخوة وامنات المجاهدين والوراء والاخوة قد فضلوا عنها ثم

ط  
١٧٢



ثم كونه صاحباً ووزيراً بلان على قوت المنزلة والاخرة قد لا بد من الامور والله تعالى قد است الاخيرة من الرسل وتر  
توهم الكفار بقوله تعالى اذ قال لهم اخوهم نوح وكذا هو وكدنا صانع ولوط والوزاره والمجاهد قططاً سبلاً  
الاخر القرب والاختصاص روي أيضاً عن علي رضي الله عنه انه قال علمي في روضي الجنة وهو اذن روي  
من انه يكره في الله عن بابا جعفر الميسر ثم انه علمه لم يتر من ربه لا في يكره في الله عنه عيا غير حمله قال لو كره  
خللاً لا يخلد اباً بكر خلية ودرجة الخلقة مما لا يوازي ما درجة الاخوة ولا درجة الوزاره وبيانه لو حازله ان محمد  
خليلاً لما ايسأهل ذلك على غيره علي انه روي ان الله عليه السلام قال في يكره في الله عنه هذا في المصحح والبصر ولا شك  
ان سمع المرو بصرة اخب اليه من اخيه والله الموفق وما تعلقوا به ان علياً رضي الله عنه كان اعلم الصحابه ممنوع  
فان انا كره في الله عنه كان عالماً ما وحدثت زمانه حاله لما كان علياً رضي الله عنه في ذلك الوقت ان اكثر ما روي  
الصحابه رضوان الله عليهم من الاختلاف في ذلك سبب من علمه واصله ربه وتدرسه وحفظه ما سمعه من الله عليه السلام  
بل عليه الله لا يذكره ضاماً في منزله خلافة خطاً ولا روي انه احتاج في شيء من ذلك الى غيره غير ان روي الله في ذلك  
له انه كان موعوداً في الرواه الى عند الحاجة وحضر من خلافة فلم يستشع عليه وقد علم رضي الله عنه طالع وقت  
له جوارث مختلفة في بلدان مسفرة واشلى بجمعة اقوام متشعبة فانشع عليه ولا قال ان انا كره في الله عنه لم يذكر  
في علم الصحابه لان سبب ذلك ما جاز ان علمه ما استلما ذكرنا من السبب الثاني يجوز من فقهاء الصحابه من اخذ  
منه الفقه وادبته في الله بسببه فاما قوله علمه انا مبدعه العلم وعلمها فلا يلزمهم اذ هو من اخبار الاجل وعلم  
الامه خلافة اذ لم يرو عن جده من علم الصحابه والثاني ومن بعدهم انه لم يرو عن علي رضي الله عنه سماعه هو  
المختص من العلم وهو باب مبدعه العلم ولا وصول الى ما في المدينة الا من قبل الباب بل امرانه كانوا ساطعاً ومن  
بعدهم كانوا مختارون ما هو الا قسراً من الابواب والاقوي من حيث الدلالة لا ما ذهب اليه من روي الله عنه  
في الحديث ان علياً رضي الله عنه بابا وليس فيه ان خير ليس باباً لها واثبات الله لا بد من ما يرواه وقد قال  
بعض النابيين ان في الحديث لا ان المبدعه ابواباً يرواه اذ حاله باب جده لا يسمي منه بل يسمي جصنا ولا بد من  
ان يكون له ابواب ثم جعل الله عليهم حق علياً رضي الله عنه بذلك ما علم انه مخالف في زمانه ولا تنقار له حقه  
بذلك ليعلم محمد مفرق القسمة وظهر المخالفة انه الحق دون من شارجه في الامر وفي حق غيره من علماء الفقه  
كانت هذه الحاجة منعده فحجه بالذكر له كره الله له علم ولا يلزم الا بقوله علمه اقصا لم علي رضي الله عنه  
فانه علمه قالوا انما اقم ان في ارضكم ربه ولم تخر له جديلاً ان ربه هو المصنف الفرائض وعمره مطلق  
وكذا هذا في الفضائل كل من الصحابة كانت له من ربه واكل منهم خصوصية لا يشارك فيها  
غيره ولا كلام في ذلك ولا يوجب ان من فضله كان افضل من غيره من الصحابة رضوان الله عليهم لما في ذلك  
من ايات الساتر والله الموفق ودعواهم انه مع النابيين فلما ان روي الله في البذر ليس في ربه فضيلة اما الفضل  
مقتول

وإصابه  
قلت عن

ربا طر

لربا طر الحاشي وشجاعة القلب وتذكر الاكثرات المماكة ولم يكره هذه المعاني ولا في يكره في الله عنه ولهذا  
لم يكره في الله عنه ولم يكره في الله عنه كل من طار عندهما هجت عليهم المعضلة الجها والخطة الزخما عن روي الله عنه  
عليه السلام ثم خرج ثابت الجنان وروي اللسان في البصيرة شديداً لشكهم فصريح بوفاء الرسول عليهم وديانهم  
الي الله عنصام جعل الله المتين فقال لا ان من كان بعبد محمد فان محمداً قد مات من كان بعبد رب محمد فان  
رب محمد حي لا يموت ثم نقل امامه الامه واستانفاً لأمور بالخير والبراهمة فيقضي حش اسماء رضي الله عنه  
وارسل الجيوش الى البرند من ما في الزكاة غير مكتوب بكثره لا حد ولا مبال من اجتماعهم على الظاهر والظاهر  
والتيقن والتأني فقال الله لو منعني عقلاً ما كانوا يودون رسول الله عليهم لقائهم غير من الجاهل كانوا  
يغفرون البلاء ويكفون بان يخوضوا في عذاباً راسياً يروى كانوا يدعونه الى كره في روي الله عنه  
العجز من لهم والمجواض عنهم الى ان يهنا لهم الاسباب ومعهم عليهم الله الى ابواباً في الجنة للذين  
وجلاسة في الايام وشه توكله على ما وعد الله تعالى في كانه وعلى لسان رسول الله الصادق المصطفى من اظهر الله  
ونشر الدعوة الى النجيم على ما عندهم والاصرار على ما استصوب وهذه والله الشجاعة المحمودة والبسالة المشرقة  
وكان الدعوي ان عمر الشجع منه قلباً واربط منه جاشاً واجم ذماراً واقل حالاً من المحاو في اسد منه انعاماً  
في المتالف عوي ممنوعة لا ماعداها الدليل ولا يعاضدها البرهان وما يروى عن علي رضي الله عنه ان  
فراش الله عليهم مع علمه بقصد الكفار ولم يحضر ابو بكر رضي الله عنه كان يحضر في الطار فيقول لهم ان الكره في الله  
كان يحضر لاجل رسول الله عليهم لا لاجل نفسه الا يري كيف فراه نفسه بالقائمة رحمة الجنة ثم ان علياً رضي الله عنه  
لم يحضر لان رسول الله عليهم كان احب اليه من ان يصلوا اليه ولو اخبر الله عليهم لو لم يجد مثلاً لا تحاو وكذا ابو بكر رضي الله عنه  
تدله لا يحضر ان الله معنا لم يحضر فلم يستدركنا به شجاعة على رضي الله عنه واما تعلم بكثر من قبله على  
في الحرب الذين اشهر غنائم وكثرة الام عباد نكاحهم فلقد كان ذلك ولا تحمله كجاده غير ان من  
على يده وجار الى النار لا يسلح حرواً قليلاً من استقدم الله تعالى ربه ان يكره في الله عنه من التبار وادخله  
في ربه الميسر فان من سؤد كره من كبار الصحابه اعتوا كلهم بركة دعوتهم ومن سواهم ممن لا يحصون  
وكذا اكثر العرب ارتدوا عنهم ان الله تعالى هداهم بمن نفسه وبركة امامته ولا شك ان هذا افضل من القتل  
اذ ليس في قتل الكافر الا كسر شوكتهم ودفع محنتهم وفي هدايتهم يحصل هدايتهم بكره الامه ولكون  
لحصول هدايتهم اذ رسول الله عليهم بقوله فاني ابيكم بالايم يوم الساعة وسدقوا اهل الايمان وكثف  
جمعهم وكثر حزب الله المنجدين ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لو هدي علي يدك لجد كان حياً  
لك من ان تقتل ما بين المشرق والمغرب ثم كره في الله عنه لو هدي علي يدك لجد كان حياً  
وانواع الجهاد من سلم على يده ثم اذا كان في المشرق والمغرب ثم كره في الله عنه لو هدي علي يدك لجد كان حياً  
هداية من لا يدخل تحت المحنة والعبد

في المصنف

وحد

عبادتهم

احد



طوره عبر  
كان

وحدثني عن الساجي في اسرار طراوته  
الحق والعدل وحسن الخلق والبر  
التي لا يراها الا من عرف الله



ولهذا جعلت من بينه وبينهم اهل البيت  
وكانوا من اهل البيت من اهل البيت  
كانوا من اهل البيت من اهل البيت  
يوم لم يزلوا في الكلام من هذا  
ذلك وصلى عليه بسم الله الرحمن الرحيم

ثم حمى الله عليه افضل هذه الامه بعد اهل البيت  
وفرق بين الحق والباطل ولهذا سمى فاروقا  
عليهم املت خيرا هلكت اي خيرا من من  
على ذلك ولانه علم الله قال حمى الله عليه افضل هذه الامه  
سيما كقول اهل البيت والاستدلال قد مر وقال لو كان يحيى بن  
الفضيلة لم يستحق بعد ثم ان الله تعالى افاض بالانبياء  
من الخلق وتلك منجبه لم تكن لغيره مثله وقد مر بيان فضيله ذلك  
طاهر من هذه القدر كفايه

القول بفضيلته على غيره من رضى الله عنه وهذا الفصل الجليل  
من اهل البيت الى بصيل على علي بن ابي طالب ورضي الله عنه  
لعمامة الفضول والبر ومناقبه كثره ونزله الاموال في نصرة  
باعتبار في سعة الرضوان معروفة والاحبار بان الملايكه عليهم السلام  
لا بدل على حبيبته اذ قد تنزه كذا جانا للبطال الكبار في حجب  
وعبد المبالاة من التلف والهلاك وقد ظهر منه ذلك يوم الدار من حجة  
عشر عبيد بالحق السليم على وجه لا يسمع به نفس اشعر حلقه لله تعالى  
في امامه من قبل الغر على يدي حماته واجباب حبيبته وذلك حمله من قبل  
فيما من الطعن والخراب الذي يوتد ما ذهبا اليه ما روي في الحديث في كتاب  
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال كما نقول في من الله عليه  
وروي ايضا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال كما نقول في من الله عليه  
لوكثر ثم حمى الله عليه من رضى الله عنه وروي في الحديث في كتاب  
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله قال بكر ثم لم يزل ثم قال بكر ثم لم يزل  
يا ايها الناس ما انتم الا من اهل البيت من رضى الله عنه والله الموفق

والله اعلم بالصواب

رضي الله عنه

243

لا اتم احدا يرجع الى عقل علم مع  
من بصيل على رضى الله عنه على جميع اهل زمان خلافة اذ لم يحتمل في  
والاحتجاج في الدين والشجاعة وليس الغرض من كتابنا هذا بيان فضائل  
لشغل ذلك بل في بيان التمسك بالفصل من خلفاء الراشدين رضي الله عنهم  
من ذلك الحمد لله تعالى فلا يخفى الاطالة بيان فضيله كل واحد منهم اذ كتبنا  
من رام الوقوف عليها فله طريقه والله الموفق الى سبل الرشاد  
وصلى الله على من شئت من رضى الله عنه يوم المحرم على الله واجبا به وحراته وتلك اكل

قد اسوا حمتهم كانه هذا الكتاب الاطفي للشيخ في المدرك طول العمل ثبات  
راجع الخلف رواياته مضمونه برواياته المشهورة بحسنه للملك والحب  
وبين معانته البقيال والقاصيه وسارع العلماء اليه تسارع العاشق الى القائل  
وسطا برون الى ميدان غمر معانيه تطاير افراش في الشغل مع ما كان هم من العلم  
الذي ورثه لاهله كانه من كابر ويسلم الاول منهم الى الاخر غدا يوم الثلاثاء  
التاسع من شهر الله المساكين معان عتبة في شهر الله سنة ثمان وخمسين وستمائة  
وكنه للعدو المنس الى محمده ربه وعفوه وقعه ما يحب رضى الله عنه على من عرفه  
اصح لله مشاه وصانه عما سانه وعفوه ولوالده ولاسله وجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين  
ورقه علما ناعاولا كاملا والحمد لله اولا وآخر وظاهرا وباطنا

قال الشيخ الامام عمر بن محمد المكي ابو السنن رحمه الله العفو والرضوان  
حزك الله ميتة الحق خيرا بما صنع يتصف بصر الجدة اذ جمع  
به نصر الدين القويم واهل الله ودمشقا بالصلوات والبر  
واوضح كان كنهه حج الهدى واخرج من شانه شانه الشيخ  
وحلي من الرشد فاجتهد في العيش والنجاة من الغنى فانقاصوا في القبح  
وانصح اهل الحق والهدى البكر واخرج اهل الختم والطهر والبطح  
كتاب كرام فانقوا في البكر والهدى البكر واج من رضى الله عنه  
اجل كتاب من اجل فضيلته وخير صنيع صباغة خير من خرج  
مخاش اهل العلم فو موافقوا فرادى ومشتى في مائة ربيع

كان

سنة ثمان وخمسين وستمائة



مكرر الى...



عليها نعم لا شأى وليدة  
اليها انتجاع الناس في قلوبهم  
ما تمونها من كل فج ليحبلوا  
يسقط طح هذا النور شفا ومغربا  
فقد عبر النهر من الضيق منجلا  
ولا شئ من ممر فينتهي  
هنيئا لخير الدين سفا الهدى في  
لقد عبر روح المضطرب ثم يغدو  
وامرر للباقي نوراً به الهدى  
المجن الله خير جزا به  
ومتعنا كلاً بطول نقا به  
ومكنى من لثم شرب فشا به

وما منه بالاكثار ري ولا شئ  
اليها حيثيات ومن لحد بل نجح  
الكل غور ما ونجد من تفتح  
وتطلع هذا حش بدر الدج جالغ  
وغوراً الى اقصى العرائق قد تفتح  
الما انتهي للاسلام والدين والشرع  
المعين يد عبر ان المنة اضطلع  
اممة اهل الدين والعلم والنور  
لناير وغيم الغنى والعتة انفسح  
عن الخلق طيراً اذ حبي الوري نفع  
مذ لك من شئ المناهج والفتح  
مذ لك عندي اليوم من انفس الخلق



الشيخ محمد بن يوسف  
الحمصاني

قال بعض كبار اهل العلم كل واحد سوى الله عز وجل فهو واحد مجازي لا  
والواحد الحقيقي هو الله تعالى لان كل واحد من المخلوقين ليس بواحد بل  
لجزأ لانه بنف اثنين ومن اثنين وباشئين ومن اثنين ومع اثنين وذلك لانه  
اشان لانه جسم وروح ومن اثنين ذكر وانثى وباشئين لان قولهم روحهم بالطعام  
والشراب ومن اثنين في اليك والذباب ومن اثنين في الحركة والسكون فاذ هو  
ليس بواحد بل هو في الحقيقة عشرين والواحد الحقيقي هو الله تعالى ليس بواحد جسم والروح  
ولا من اثنين من ذكر وانثى لا توامه باشئين بطعام وشراب لا داخل اشئين  
ليك ونهاد ولا من اثنين ذكر وسكون وذلك لان الواحد الواحد في الذكر ليس بواحد

Süleymaniye Kütüphanesi  
Mısır  
Fatih  
2908